F. BUDI HARDIMAN

PEMIKIRAN MODERN

DARI MACHIAVELLI SAMPAI NIETZSCHE

PENERBIT PT KANISIUS

PEMIKIRAN MODERN
Dari Machiavelli sampai Nietzsche

Oleh: F. Budi Hardiman

1019004059

©2019 PT Kanisius

PENERBIT PT KANISIUS
Anggota SEKSAMA (Sekretariat Bersama) Penerbit Katolik Indonesia
Anggota IKAPI (Ikatan Penerbit Indonesia)
Jl. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal, Depok, Sleman,
Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, INDONESIA
Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349
E-mail: office@kanisiusmedia.co.id
Website: www.kanisiusmedia.co.id

Editor: Victi
Desain sampul: Aletheia
Tata letak: Rosa

Edisi elektronik diproduksi oleh Divisi Buku Digital PT Kanisius tahun 2019

EISBN 978-979-21-6232-5

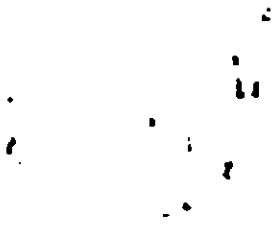
ISBN 978-979-21-6231-8

Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Prakata

"Ceritakanlah masa silam kepadaku,
dan aku pun akan menceritakan masa depan." - Konfusius

Sebelum diterbitkan, buku yang akan Anda baca ini, *Pemikiran Modern – Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, adalah materi kuliah yang saya berikan mulai tahun 1992 sampai tahun 1994, dan dilanjutkan lagi tahun 2001 sampai tahun 2018 di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Sejak kurikulum *Liberal Arts* diberlakukan di Universitas Pelita Harapan, materi kuliah ini juga telah menjadi referensi mahasiswa dalam beberapa mata kuliah filsafat, khususnya: Sejarah Pemikiran. Semula, materi kuliah ini diterbitkan oleh Penerbit Gramedia Pustaka Utama dengan judul *Filsafat Modern. Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (2004) dan dilanjutkan oleh Penerbit Erlangga dengan judul *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern* (2011). Karena masih banyak permintaan atas buku ini, buku ini diterbitkan kembali oleh Penerbit PT Kanisius Yogyakarta dengan sedikit revisi.



The School of Athens – Raphael

Dengan meningkatnya minat terhadap filsafat Barat dan diwajibkannya mata kuliah filsafat, seperti filsafat ilmu dan etika di berbagai universitas di Indonesia, hadirnya buku referensi yang dapat memetakan pemikiran para filsuf Barat sangatlah diharapkan. Buku ini merupakan sebuah upaya untuk mendekati pemenuhan harapan itu. Dari judulnya dapat diketahui bahwa buku ini ingin mengulas modernitas kita bukan dari segi material-empirisnya, seperti institusi sosial, teknik, industri atau gaya hidup, melainkan

dari segi mentalitasnya, yaitu dari fundamen pemikiran yang melandasi peradaban Barat modern. Karena jangka waktu yang dibahas di dalam buku ini meliputi 4 abad dan karena lanskap pemikiran selama itu sangatlah rumit dan warna-warni, untuk mempermudah diskusi, penulis menata buku ini dalam dua garis yang sudah baku di dalam penulisan sejarah filsafat Barat: Aliran-aliran/zaman filsafat dan tokoh-tokoh.

Untuk mempermudah proses mempelajari buku ini dan agar dapat dijangkau oleh kalangan pembaca yang lebih luas, saya melengkapi teks utama dengan beberapa komponen pendukung, yaitu: kata-kata mutiara (untuk peningkat 'selera baca'), catatan pinggir (untuk memudahkan ingatan), cuplikan teks asli (untuk mencicipi 'rasa' argumen sang filsuf), bagan (untuk memvisualisasikan renungannya), foto (untuk mengenali wajah sang pemikir), anekdot (untuk selingan pengendur saraf), tips praktis (untuk inspirasi kehidupan), dan kamus mini (untuk membantu ingatan). *Pernak-pernik* macam itu hanya berada di pinggiran teks yang sesungguhnya, maka tidak akan menurunkan 'nada serius' atau pun *niveau* buku ini sebagai buku teks filsafat. Anekdot di situ pun bukan rekaan, melainkan punya dasar historis. Kamus mini pada akhir buku ini merupakan upaya mengemas kembali butir-butir gagasan dengan cara lain, sehingga dapat membantu pemahaman. Tidak semua konsep dicantumkan di sini, namun yang dicantumkan di situ cukup sentral untuk memahami filsafat modern. Teks utama menjabarkan sebuah tesis bahwa rasionalitas modern dimulai dengan perlawanan terhadap metafisika dan sistem wawasan dunia religius abad pertengahan, memuncak pada kemenangan rasionalitas di zaman Pencerahan abad ke-18 dan akhirnya rasionalitas itu mengalami gerhana di akhir abad ke-19 dalam filsafat Nietzsche.

Lalu mengapa kita perlu membaca filsafat Barat modern? Para pemikir yang diulas di dalam buku ini dapat membantu kita untuk memahami dasar-dasar mentalitas yang terdalam dari peradaban modern bukan hanya di Eropa, melainkan di dalam kebudayaan-kebudayaan lain yang melangsungkan modernisasi. Sains, teknik, ekonomi kapitalistis, negara hukum, dan demokrasi modern berpangkal dari sebuah pemahaman filosofis yang lalu menjadi elemen modernitas kita, yakni: subjektivitas (rasionalitas), ide kemajuan (*the idea of progress*), dan kritik. Sekitar 50 filsuf yang dibahas di sini – 18 di antaranya dibahas secara rinci – mengembangkan ketiga elemen itu dalam berbagai ajaran,

mulai dari humanisme renaisans, rasionalisme, empirisme, kritisme, idealisme, materialisme, sampai dengan vitalisme. Gagasan-gagasan mereka kerap dicurigai sebagai 'subversif' oleh penguasa, dianggap 'bidah' oleh ortodoksi agama, atau dipandang 'sinting' oleh para *mediocre* yang tidak pernah menyangsikan kesehatan akal sehat. Namun tanpa gagasan-gagasan mereka, mungkin umat manusia tidak akan sampai pada kematangan berpikir tentang dirinya, alamnya, masyarakatnya sebagaimana terungkap dalam ilmu-ilmu modern. Sudah saatnya masyarakat kita tidak hanya menguasai sains dan teknologi, melainkan juga memahami secara kritis alam pikiran yang mendasari produk-produk peradaban modern itu agar dapat menerapkan mereka secara bijaksana.

Atas diterbitkannya kembali buku ini, saya mengucapkan banyak terima kasih kepada Penerbit PT Kanisius Yogyakarta. Besar harapan saya bahwa buku ini dapat bermanfaat bagi para mahasiswa, para peminat filsafat, dan kalangan-kalangan yang lebih luas dalam masyarakat kita.

Karawaci, 17 April 2019
F. B. H.

Daftar Isi

Prakata iii
Daftar Isi vi
Petunjuk "Penerbangan" ke Alam Filsafat ix

Bab 1 Awal Zaman Modern dan Semangat Filsafat Modern 1
1. Periode yang Disebut "Zaman Modern" 2
2. Filsafat Modern sebagai Pemberontakan Intelektual 5
3. Renaisans dan Gerakan Humanisme 7
4. Reformasi dan Pengaruhnya atas Filsafat 12

Bab 2 Para Pendobrak di Ambang Modernitas 15
1. Sang Realis - Niccolo Machiavelli (1469-1527) 16
2. Sang Bidah dan Pikirannya: Giordano Bruno (1548-1600) 21
3. Pengetahuan dan Kuasa: Sir Francis Bacon (1561-1626) 26

Bab 3 Di Fajar Rasionalisme Modern 33
1. Bapak Filsafat Modern, Rene Descartes (1596-1650) 34
2. *The Freethinker*, Baruch de Spinoza (1632-1677) 43
3. Si Pencacah Realitas: Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716) ... 52
4. Sang Apologet, Blaise Pascal (1623-1662) 58

Bab 4 Para Perintis Empirisme Modern 65
1. Pengutuk Anarki, Thomas Hobbes (1588-1679) 66
2. Juru Bicara Liberalisme: John Locke (1632-1704) 74
3. Peneliti Persepsi: George Berkeley (1685-1753) 82
4. Sang Skeptikus Radikal: David Hume (1711-1776) 85

Bab 5 Optimisme di Zaman Fajar Budi 93
1. Semangat dan Program Pencerahan 94
2. Para Filsuf Pencerahan di Inggris 97
3. Pencerahan di Prancis 101
4. Gerak Balik - Rousseau dan Gerakan Romantisme 111
5. Pencerahan di Jerman 119

Bab 6 Sintesis Rasionalisme dan Empirisme. 127
1. Riwayat Hidup Immanuel Kant (1724-1804) 128
2. Proyek Filosofis Kant 131
3. Duduk Perkara Kritik atas Rasio Murni 132
4. Estetika Transendental: Pengetahuan pada Taraf Indra 135
5. Analitika Transendental: Pengetahuan pada Taraf Intelek 137
6. Dialektika Transendental: Pengetahuan pada Taraf Rasio 140
7. Duduk Perkara Kritik atas Rasio Praktis 143
8. Kewajiban sebagai Dasar Moralitas 143
9. Imperatif Kategoris 145
10. Tiga Postulata Rasio Praktis. 147
11. Kritik atas Daya Penilaian 149

Bab 7 Bangkitnya Idealisme Jerman 151
1. Kemunculan Idealisme Jerman. 152
2. Idealisme Subjektif: Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). 154
3. Idealisme Objektif: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) 162
4. Idealisme Absolut: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) . . . 168

Bab 8 Kelahiran Positivisme 191
1. Situasi Filsafat Prancis Pasca-Revolusi. 192
2. Bapak Positivisme, Auguste Comte (1789-1857). 197

Bab 9 Menggugat Idealisme 207
1. Pesimisme Metafisis, Arthur Schopenhauer (1788-1860) 208
2. Teologi yang Menjadi Antropologi, Ludwig Feuerbach (1804-1872) . 220
3. Materialisme Dialektis, Karl Marx (1818-1883) 224
4. Si Melankolis, Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855). 236

Bab 10 Ke Perbatasan Modernitas 249
1. Riwayat Hidup dan Perkembangan Karya-karya
Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) 250
2. Berfilsafat dengan Aforisme-aforisme 254
3. Filsafat Kebudayaan 255
4. Kritik atas Moralitas. 259

5. Kehendak-untuk-Berkuasa, Manusia-Atas, dan Kembalinya yang Sama secara Abadi 264
6. Kematian Allah dan Nihilisme 270
7. Pengaruh Filsafat Nietzsche 273

Kamus Mini 275

Bibliografi 295
1. Teks-teks Orisinal diambil dari: 295
2. Acuan dan Komentar dari: 295
3. Anekdot-anekdot diambil dari: 297
4. Kutipan-kutipan Kebijaksanaan diambil dari: 297

Biodata Penulis 299

Petunjuk "Penerbangan" ke Alam Filsafat

"Beberapa buku harus dicecap, yang lain ditelan, dan beberapa yang jumlahnya sedikit harus dikunyah dan dicerna." – F. Bacon

Selamat datang ke dalam alam pemikiran modern. Anda akan diajak untuk "terbang" bertualang ke dalam pemikiran filosofis sepanjang 4 abad. Namun membaca sejarah filsafat tidak sama dengan membaca sejarah biasa. Anda akan sibuk dengan cara-cara berpikir. Filsafat bukanlah ilmu biasa yang puas dengan fakta, melainkan terus berupaya untuk mengetahui hal-hal yang di seberang fakta. Karena itu, sejarah filsafat adalah sejarah pemikiran-pemikiran tentang yang *esensial* (menyentuh hakikat kenyataan), *fundamental* (menyentuh dasar kenyataan), dan *radikal* (menyentuh akar kenyataan). Untuk membantu pemahaman, prosedur berikut mungkin akan berguna.

1. Belajarlah menjadi 'pemula', yakni: pemula dalam segala hal termasuk pemula dalam mengetahui hidup ini. Hanya mereka yang merasa pemula dapat merasa heran bahwa dunia ini ada, mereka ada, Tuhan ada, dan seterusnya. Menjadi pemula dalam segala hal berarti melihat segalanya seolah-olah untuk pertama kalinya melihat, maka reaksi yang muncul adalah keheranan. Milikilah pandangan 'mata anak' yang heran melihat segala hal. Filsafat bermula dari rasa heran macam ini.

2. Jangan percaya begitu saja bahwa dunia luar itu ada. Akal sehat mengatakan bahwa matahari yang muncul tiap pagi itu ada lepas dari kesadaran kita. Namun filsa-

fat mempersoalkan apakah benda di luar pikiran kita itu sungguh berada di luar pikiran atau merupakan pantulan/konstruksi pikiran kita. Kontroversi rumit aliran-aliran filsafat dapat disederhanakan ke pertanyaan macam itu.

3. Lucutilah ciri-ciri konkret yang Anda lihat dan temukanlah ciri umum dalam hal-hal konkret itu. Singkirkan ciri-ciri meja di depan Anda ini, seperti bentuknya, warnanya, beratnya, dan seterusnya, maka pada analisis terakhir Anda akan menemukan ciri umum yang membuat meja itu sama dengan genting, mentimun, biri-biri, pulau Jawa, hidung Anda, dan seterusnya. Ciri umum yang sangat abstrak itu disebut dalam berbagai nama, misalnya "keluasan", "materi", "ada", "roh", "substansi", "idea", dan seterusnya. Berbagai aliran berkontroversi pada ranah ciri-ciri umum dan abstrak itu.

Person at the window
– S. Dali

4. Carilah titik pangkal dari segala sesuatu yang Anda alami/amati. Manakah yang ada lebih dulu, buah apel yang Anda lihat itu atau pikiran Anda tentang apel? Pertanyaan ini sulit dijawab, seperti pertanyaan mana yang lebih dulu ada, ayam atau telurnya. Namun, dalam filsafat Anda harus memilih salah satu, maka Anda akan menemukan posisi Anda dalam menjelaskan segala sesuatu. Itu jugalah yang dilakukan oleh berbagai aliran filsafat.

5. Pikirkanlah bagian-bagian tanpa melepaskannya dari keseluruhan. Ilmu-ilmu pengetahuan, seperti kimia, ekonomi, psikologi, sosiologi, politologi, manajemen, arkeologi, dan seterusnya, memberi kita gambaran yang sangat spesifik tentang realitas khusus, seperti perubahan zat, pertukaran nilai, emosi, masyarakat, dan seterusnya. Filsafat tidak ingin mengisolasi macam itu, melainkan memberi Anda perspektif tentang kese-

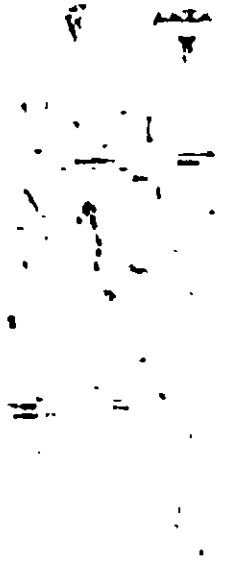
luruhan. Karena itu cobalah melihat telepon seluler yang Anda genggam sebagai sebuah komponen dari jaringan komponen-komponen yang membentuk totalitas dunia alat-alat. Argumentasi filosofis tidak bermain dengan sebuah komponen, melainkan dengan totalitas jaringan komponen-komponen itu, misalnya, dengan 'dunia' alat-alat, 'dunia' sosial, 'dunia' subjektif, dan seterusnya. Sebab itu, hindarilah pandangan 'mata-dekat' dan upayakan untuk memiliki pandangan 'mata-jauh'.

Akhirnya, jika Anda masih belum merasa jelas, Anda harus banyak melatih dengan membaca buku-buku filsafat, dan membaca buku ini merupakan salah satu latihan. Selamat jalan, dan jangan lupa kembali!

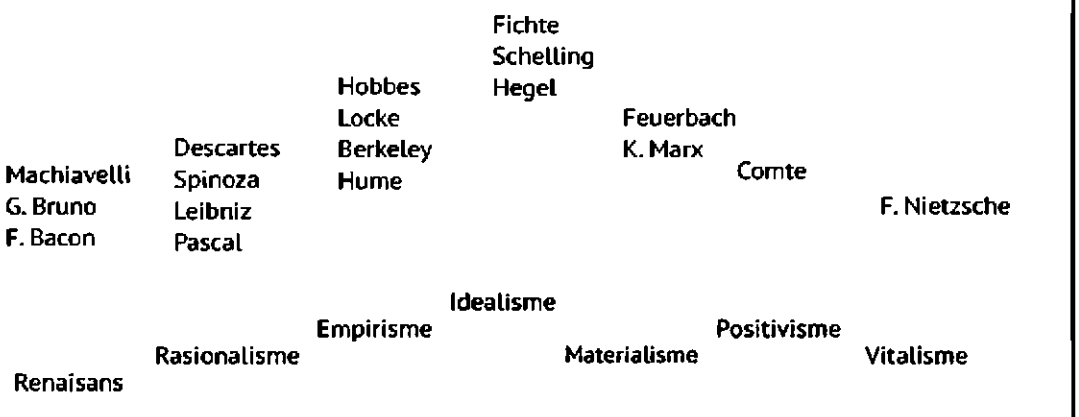
BAB 1

Awal Zaman Modern dan Semangat Filsafat Modern

Bila dewasa ini, di abad ke-21, berbicara tentang zaman modern atau modernitas, kita mulai berjarak dengannya lewat diskusi-diskusi hangat dalam filsafat tentang *postmodernisme*, *postsekularisme*, dan *posthumanisme*. Modernitas ditandai dengan penghargaan atas rasionalitas, dengan kemajuan berbagai cabang sains, dengan industri, dengan demokrasi dan hak-hak asasi manusia, dan terutama dengan sekularitas. Pemikiran modern membentuk pemahaman manusia tentang kenyataan, pengetahuan, dan nilai-nilai, sehingga mencapai taraf wawasan dunia (*Weltanschauung*) yang membentuk berbagai masyarakat dan kebudayaan di bumi ini. Karena melihat segalanya, termasuk Tuhan, dari sudut pandang manusia, pemikiran modern disebut pemikiran antroposentris, dan minat ini berbeda dari minat zaman sebelumnya, Abad Pertengahan, yang berciri teosentris. Pergeseran dari teosentrisme ke antroposentrisme tersebut terjadi berangsur-angsur dengan diwarnai gerakan-gerakan intelektual dan politis yang kritis terhadap cara-cara pandang abad pertengahan. Dalam bab ini, akan dibahas pengertian modernitas, ciri-ciri semangat yang mendasari filsafat modern, dan kemudian juga dua gerakan penting yang merintis modernitas, yaitu Renaisans dan Reformasi. Pembahasan akan dipusatkan hanya sejauh relevan dengan sejarah filsafat yang akan dibahas dalam bab-bab selanjutnya.



Lukisan Renaisans di atap Kapel Sistina, Vatikan.



Para Filsuf Modern dan Aliran Mereka

1. Periode yang Disebut "Zaman Modern"

Kelahiran zaman modern

Kapankah hari kelahiran sebuah periode yang disebut 'zaman modern'? Istilah 'modern' berasal dari kata Latin *'moderna'* yang artinya 'sekarang', 'baru' atau 'saat kini' (Jerman: *Jetztzeit*). Atas dasar pengertian asli ini kita, bisa mengatakan bahwa manusia senantiasa hidup di zaman 'modern', sejauh kekinian menjadi kesadarannya. Banyak ahli sejarah menyepakati bahwa sekitar tahun 1500 adalah hari kelahiran zaman modern di Eropa. Sejak itu, kesadaran waktu akan kekinian muncul di mana-mana. Lalu, pernyataan ini tidak menyiratkan bahwa sebelumnya orang tidak hidup di masa kini. Lebih tepat mengatakan bahwa sebelumnya orang kurang menyadari bahwa manusia bisa mengadakan perubahan-perubahan yang secara kualitatif baru. Oleh karena itu, 'modernitas' bukan hanya menunjuk pada periode, melainkan juga suatu bentuk kesadaran yang terkait dengan kebaruan (Inggris: *newness*). Karena itu, istilah perubahan, kemajuan, revolusi, pertumbuhan, adalah istilah-istilah kunci kesadaran modern. Pemahaman tentang modernitas sebagai suatu bentuk kesadaran itu lebih mendasar daripada pemahaman-pemahaman yang bersifat sosiologis atau pun ekonomis. Dalam pemahaman-pemahaman terakhir ini orang menunjuk tumbuhnya sains, teknik, dan ekonomi kapitalistis sebagai ciri-ciri masyarakat modern. Berbeda dari pemahaman-pemahaman sosiologis dan ekonomis,

pemahaman kita di sini bersifat epistemologis: Yang kita minati bukan perubahan institusional sebuah masyarakat, melainkan perubahan bentuk-bentuk kesadaran atau pola-pola berpikirnya.

Subjektivitas sebagai elemen modernitas

Sebagai bentuk kesadaran, modernitas dicirikan oleh tiga hal, yaitu: subjektivitas, kritik, dan kemajuan. Dengan subjektivitas dimaksudkan bahwa manusia menyadari dirinya sebagai *subjectum*, yaitu sebagai pusat realitas yang menjadi ukuran segala sesuatu. Ilustrasi berikut mungkin dapat memperjelas konteks lahirnya subjektivitas modern. Dalam karyanya yang termasyhur *Die Cultur der Renaissance in Italien* (Kebudayaan Renaisans di Italia, 1859), sejarawan Swiss, **Jacob Burckhardt**, menjelaskan bagaimana manusia dalam masyarakat abad pertengahan lebih mengenali dirinya sebagai ras, rakyat, partai, keluarga atau kolektif. Lewat modernisasi yang dimulai di Italia di zaman Renaisans manusia lebih menyadari dirinya sebagai individu. "Menjelang akhir abad ke-13", tulisnya, "sekonyong-konyong Italia dipenuhi oleh pribadi-pribadi; penghalang individualisme telah dibobol; ribuan wajah individual menspesialisasikan dirinya tanpa batas."[1] Kemajuan ekonomi dan terutama seni di Italia sangat besar andilnya dalam peningkatan kesadaran akan subjektivitas ini. Di dalam filsafat kita mendengar pernyataan **Descartes** yang sangat termasyhur, *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada). Pernyataan itu adalah formulasi padat kesadaran zaman modern yang terus dipertahankan bahkan sampai abad ke-20 ini bahwa manusia (individu) bisa mengetahui kenyataan dengan rasionya sendiri. Di abad ke-19, **Marx**, dengan ilham dari **Hegel**, menegaskan bahwa manusia adalah subjek sejarah (Jerman: *Subjekt der Geschichte*), yaitu bahwa manusia tidak hanyut dipermainkan waktu, melainkan perancang sejarahnya sendiri. Dengan demikian subjektivitas dipahami dalam matra historisnya.

Elemen selanjutnya adalah kritik. Kritik sudah implisit dalam pengertian subjektivitas itu, sejauh dihadapkan dengan otoritas.

1 Burckhardt, J., hlm. 132

Dua elemen lainnya: kritik dan kemajuan

Dengan kritik dimaksudkan bahwa rasio tidak hanya menjadi sumber pengetahuan, melainkan juga menjadi kemampuan praktis untuk membebaskan individu dari wewenang tradisi atau untuk menghancurkan prasangka-prasangka yang menyesatkan. Di zaman Pencerahan, **Kant** merumuskan kritik sebagai keberanian untuk berpikir sendiri di luar tuntunan tradisi atau otoritas. Dia sendiri mengatakan "terbangun dari tidur dogmatis", yaitu: kemampuan kritis rasio membuatnya bebas dari prasangka-prasangka pemikiran tradisional. Subjektivitas dan kritik pada gilirannya mengandaikan keyakinan akan kemajuan (Inggris: *progress*). Dengan kemajuan dimaksudkan bahwa manusia menyadari waktu sebagai sumber langka yang tak terulangi demi tanggung jawab akan masa depan. Waktu dialami sebagai rangkaian peristiwa yang mengarah pada satu tujuan yang dituju oleh subjektivitas dan kritik itu.

Awal-awal Modernitas: Renaisans dan reformasi

Sebagai suatu "periode" atau zaman, ketiga bentuk kesadaran di atas mulai muncul di abad ke-16, lalu memuncak di abad ke 18. Dewasa ini kita cukup gampang menerima perbedaan antara cara berpikir abad ke-16 dan seterusnya dengan abad-abad sebelumnya. Pembedaan yang terang itu adalah hasil dari perdebatan yang lama. Karena begitu kabur dan kompleksnya soal periodisasi ini, tidak mengherankan kalau baru abad ke-19 para sejarawan sepakat menentukan tanggal lahir modernitas pada abad ke-16, sambil membedakan zaman sebelumnya sebagai "abad pertengahan". Istilah *medium aevum* (zaman Tengah) sudah muncul di awal modernitas. Istilah itu berasal dari dari **Flavio Biondo** (1392-1463).[2] Yang ditunjuk sebagai peristiwa-peristiwa terpenting yang menjadi awal modernitas itu adalah gerakan Renaisans, reformasi, tapi juga penemuan-penemuan benua-benua baru, penemuan mesin cetak, dan mesiu. Pemikiran para filsuf yang hidup mulai dari abad ke-16 ini kemudian dicirikan sebagai "modern", karena bukan kebetulan gerakan-gerakan sosial dan penemuan-penemuan itu juga melahirkan

2 Lih. Black, C. et.al., hlm. 15

pemikiran-pemikiran yang berpusat pada manusia sebagai subjektivitas, rasio sebagai kemampuan kritis, dan sejarah sebagai kemajuan. Dewasa ini, dengan munculnya filsafat-filsafat yang meninggalkan ketiga tema ini (**Heidegger, Foucault, Derrida, Lyotard, Bataille, Deleuze**), orang mulai ramai membicarakan kelahiran bukan hanya kesadaran baru, tapi juga zaman baru: postmodern. Heidegger menyatakan kesudahan filsafat modern dalam filsafat **Nietzsche**.

Postmodern?

2. Filsafat Modern sebagai Pemberontakan Intelektual

Melawan pemikiran abad pertengahan

Apa yang membedakan pemikiran modern dengan pemikiran zaman sebelumnya yang disebut "tradisional" itu? Pemikiran abad pertengahan ditandai oleh kesatuan, keutuhan, dan totalitas yang koheren dan sistematis yang tampil dalam bentuk metafisika atau ontologi. Oleh pemikir abad pertengahan kenyataan dilukiskan sebagai sebuah tatanan sistematis yang hierarkial: mulai dari kenyataan yang tertinggi sampai terendah, dari yang terabstrak sampai yang paling konkret, dan seterusnya. Filsafat **Thomas Aquinas** adalah puncak dari pemikiran abad pertengahan ini. Pemikiran modern lalu dapat dipahami sebagai suatu pemberontakan terhadap alam pikir abad pertengahan itu. Sejarah filsafat modern, lalu, bisa dilukiskan sebagai pemberontakan intelektual terus-menerus terhadap metafisika tradisional. Dari pemberontakan ini, cara berpikir filosofis yang mendasarkan diri pada rasio menjadi otonom dari pemikiran atas dasar iman yang dikenal sebagai "teologi". Pemisahan filsafat dari teologi berlanjut pada abad ke-18 dan 19 menjadi pemisahan ilmu pengetahuan dari filsafat.

Ambivalensi dalam filsafat modern

Pemberontakan intelektual itu bisa dilihat dari dua sudut yang berbeda. Di satu sisi, kita bisa menganggap modernitas sebagai disintegrasi intelektual. Filsafat modern lebih menampilkan dirinya sebagai anarki dan kekacauan daripada keutuhan dan ketertiban. Filsafat modern, dalam wawasan ini, adalah sebuah kemerosotan intelektual. Mereka yang ingin mempertahankan

metafisika tradisional berada pada posisi ini. Di lain sisi, kita bisa menganggap filsafat modern sebagai sebuah emansipasi, sebuah kemajuan berpikir, dari kemandekan dan pendewaan pemikiran metafisik yang mendukung sistem kekuasaan gerejawi tradisional. Mereka yang berada pada posisi kedua ini akan mendukung radikalisasi lebih lanjut, pemisahan ilmu pengetahuan dari filsafat. Kita tidak bisa memihak salah satu posisi secara ekstrem. Dalam kenyataan, hancurnya metafisika tradisional disambut gembira oleh filsuf-filsuf, seperti: **Nietzsche, Kant, Comte,** dan seterusnya, di lain pihak, **Hegel** dan **Marx** ingin mengembalikan integrasi metafisik itu dari puing-puingnya.

Aristoteles dan Kitab Suci sebagai sumber otoritas

Seperti juga dalam pemberontakan sosial-politis, filsafat modern ditandai oleh maksud yang tegas untuk menggulingkan otoritas maupun titik tolak intelektual yang dianggap "kuno". Pertama-tama, dalam filsafat abad pertengahan, ada dua sumber otoritatif yang selalu diacu, yaitu filsafat **Aristoteles** yang diterima melalui para cendekiawan Muslim dan Yahudi, dan Kitab Suci. Kedua sumber tradisi ini terus-menerus dipersoalkan dalam filsafat modern, sehingga kita bisa mengatakan bahwa filsafat modern adalah krisis tradisi yang diperhebat oleh rasio. Subjektivitas, kritik, dan kemajuan tidak mengizinkan rasio untuk ditawan oleh masa silam sumber-sumber tradisi. Hanya dengan melepaskan diri dari kungkungan tradisi, filsafat modern mau menghasilkan pemikiran yang secara kualitatif baru. Sebagai gantinya, sekarang rasio menduduki takhta otoritatif yang sudah digulingkan itu.

Dari teosentrisme ke antroposentrisme

Sebagai usaha melepaskan diri dari tradisi, filsafat modern meluncurkan tema-tema baru. Sejak Renaisans, sudah muncul pengetahuan baru yang sekarang kita kenal sebagai "ilmu pengetahuan modern", yakni ilmu-ilmu alam. Para perintisnya, seperti **Galileo, Bacon,** dan **Descartes** sangat menekankan "metode" untuk mengetahui. Kalau filsafat tradisional ramai mempersoalkan kenyataan adikodrati, entah yang disebut Allah, roh, dan seterusnya, para filsuf modern sibuk mempersoalkan cara untuk menemukan dasar pengetahuan yang sahih tentang semua

itu. Dengan peralihan minat ini, lambat laun minat refleksi akan Allah bergeser ke refleksi atas manusia dengan segala kemampuan kodratinya. Dengan kata lain, teosentrisme bergeser ke antroposentrisme. Kemampuan-kemampuan manusia sebagai subjektivitas, seperti: rasio, persepsi, afeksi, dan kehendaknya, menjadi tema-tema refleksi baru.

Kaitan antara filsafat dan praksis sosial

Sejauh kita menerima pengandaian bahwa sebagai bentuk pengetahuan, filsafat berkaitan timbal balik dengan praktik-praktik sosial-politis, kita juga bisa mengatakan bahwa pemberontakan intelektual merupakan upaya untuk menanggapi praktik secara kritis. Di awal zaman modern, rumusan *"Cogito ergo sum"* dari Descartes tidak kebetulan bersesuaian dengan interpretasi subjektif atas iman dari **Luther**. Kalau orang mulai percaya bahwa pengetahuan dicapai oleh dirinya sendiri dan iman ditafsirkan sendiri, yang dilawan di sini bukan hanya ajaran-ajaran resmi tentang pengetahuan yang benar, melainkan juga praktik-praktik totaliter gereja Abad Pertengahan yang dilegitimasikan ajaran-ajaran itu. Di abad ke-18, **John Locke** dan **Adam Smith** sibuk merumuskan hak-hak milik yang menandai praktik-praktik ekonomi kapitalis zaman itu. Praktik-praktik yang sama mendapat serangan gencar dari Marx yang memperlihatkan hak milik sebagai biang keladi penindasan dalam masyarakat.

Tonggak-tonggak Sejarah

1492: Columbus menemukan Amerika

1517: Luther mengumumkan 95 tesis melawan Gereja

1524: Pemberontakan petani Jerman

1572: Malam Bartolomeus (pertikaian antara katolik dan protestan di Prancis)

3. Renaisans dan Gerakan Humanisme

Pertanyaan kita selanjutnya adalah, sejak kapan filsafat mendapat tenaga intelektualnya untuk memberontak terhadap cara berpikir Abad Pertengahan? Jawabnya adalah sejak Renaisans, dan kemudian dilanjutkan dengan Reformasi Protestan.[3] Oleh karena itu, penting dibahas di sini pentingnya zaman ini dalam pembentukan pemikiran-pemikiran yang sekarang kita sebut "modern".

3 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm. 13 dst.

"Rinascita": reinterpretasi-kultur antik

Istilah Renaisans (Prancis: *Renaissance*[4]) secara harfiah berarti "kelahiran kembali". Istilah yang mendahului istilah Prancis itu adalah kata Italia *rinascita* (Latin: *renasci*) Yang lahir kembali adalah kebudayaan Yunani dan Romawi kuno, setelah berabad-abad dikubur oleh masyarakat abad pertengahan di bawah pimpinan gereja. Di sini kita perlu hati-hati agar tidak terjebak ke dalam simplifikasi: Kata "kelahiran kembali" atau "kembali ke" kultur antik lebih merupakan slogan.[5] Memang warisan-warisan kebudayaan Yunani dan Romawi kuno dipelajari lagi oleh para cendekiawan yang pada zaman itu disebut "kaum humanis". Namun, hasil pengolahan kembali warisan antik itu adalah sesuatu yang baru, sehingga renaisans itu bukanlah reproduksi kultur antik, melainkan interpretasi baru atasnya. Para humanis tersebut memandang kebudayaan klasik sebagai puncak peradaban Barat. Dalam hal ini mereka tidak sekadar bernostalgia tentang masa silam, melainkan memanfaatkan minat-minat kebudayaan klasik itu demi kepentingan masa depan kebudayaan Barat. Usaha mereka bersifat progresif justru karena lewat minat penelitian filologis zaman Renaisans, mereka menemukan nilai-nilai klasik yang harus dihidupkan kembali dalam kebudayaan Barat demi masa depannya, yaitu: penghargaan atas dunia-sini, penghargaan atas martabat manusia, dan pengakuan atas kemampuan rasio.

SIAPA ITU "KAUM HUMANIS"?

Istilah dalam bahasa Italia *umanista* adalah jargon zaman Renaisans yang sejajar dengan *artista* (seniman) atau *iurista* (ahli hukum). *Umanista* adalah guru atau murid fak-fak yang mempelajari kebudayaan, seperti: gramatika, retorika, sejarah, seni puisi atau filsafat moral.[6] Karena ilmu-ilmu tersebut memiliki kedudukan penting di zaman Renaisans, kaum humanis juga menjadi orang-orang yang terpandang dalam masyarakatnya. Mereka bahkan

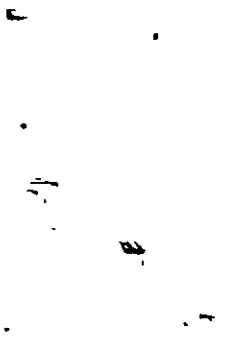
4 Istilah ini berasal dari Jules Michelet pada tahun 1855 dan H. Balzac pada tahun 1829

5 Lih. Friedell, E., jilid 1, hlm. 201

6 Lih. Helferich, C., hlm. 119

dianggap lebih tinggi daripada seniman dan ahli hukum. Melihat keahlian mereka, kaum humanis mirip seperti kaum sofis di zaman Yunani kuno saat Perikles berkuasa. Renaisans dalam segi tertentu memang dapat disejajarkan dengan zaman kaum sofis di Yunani kuno. Humanisme berupaya membuat sintesis antara iman kristiani dan ilmu pengetahuan, kebudayaan antik dan tradisi kristen. Tujuannya tidak hanya untuk memajukan seni, peradaban, dan penghargaan atas martabat manusia, melainkan juga toleransi di antara agama-agama yang ada. Gerakan humanisme menyebar ke luar Italia.

Gerakan humanisme lalu ditandai oleh kepercayaan akan kemampuan manusia (sebagai ganti kemampuan adikodrati), hasrat intelektual, dan penghargaan akan disiplin intelektual. Kaum humanis percaya bahwa rasio dapat melakukan segalanya dan lebih penting dari iman. Karena itu, sejak Renaisans, penelitian filologis tidak hanya dilakukan atas sastra klasik, melainkan juga atas Kitab Suci. Artinya, teks suci ini mulai dipelajari dengan rasio belaka. Karena percaya akan kemampuan intelektual, kaum humanis juga menekankan pentingnya perubahan-perubahan sosial, politis dan ekonomi. Mereka melihat kekuasaan absolut gereja makin keropos, dan sebagai gantinya muncul kecenderungan membentuk negara-negara nasional. Dalam situasi ini, kaum humanis mendorong sekularisasi, yaitu: pemisahan kekuasaan politis dari agama. Humanisme berkembang pesat di Italia, lalu menyebar ke Jerman, Prancis dan bagian-bagian Eropa lainnya, sebab Italia (terutama di Florence) teks-teks filsafat Yunani yang diperoleh dari dunia Arab paling banyak dipelajari, di samping juga sebagai pusat kekuasaan gereja, di Italia **Paus Leo X** ternyata menjadi pendukung Renaisans yang sangat aktif.



Dante Alighieri – seorang humanis

MODERNITAS KOTA RENAISANS

Untuk memberi sedikit ilustrasi tentang kosmopolitanisme di zaman Renaisans, sejarawan membedakan antara kota abad pertengahan dan kota renaisans. Sementara Koeln, Luebeck bahkan Paris di Utara masih dilingkungi dengan tembok-tembok kota dan berpusat pada katedral-katedral, Roma, Venesia, dan Floren sungguh-sungguh merupakan metropol-metropol yang terbuka untuk perdagangan. Di kota-kota ini berbagai bangsa bertemu dan berinteraksi secara intensif. Bukan katedral-katedral yang menjadi pusat di kota-kota Renaisans, melainkan *palazzo* (alun-alun), pasar, bank dan seterusnya. Mode-mode pakaian, tetapi juga karya-karya seni mutakhir dipamerkan di situ. Burckhardt melukiskan bagaimana kota air Venesia di zaman itu sudah dipadati oleh banyak laki-laki, tapi juga gadis-gadis yang memamerkan pakaian-pakaian serta perhiasan-perhiasan terkini mereka.[7] Apa yang disebut "modernitas" itu seolah mengkristal dalam denyut kehidupan kota-kota besar itu.

Para tokoh humanisme renaisans

Beberapa tokoh humanis yang terpenting adalah: **Petrarkha** (1304-1374), **Erasmus** (1466-1536), **Rabelais** (1490-1553), **Thomas More** (1478-1535), dan **Cervantes** (1547-1616). Gagasan-gagasan mereka bersifat humanis. Dalam bukunya *Secret*, Petrarkha, misalnya, menyanggah **Agustinus dari Hippo** yang begitu terobsesi dengan perkara-perkara surgawi dengan menekankan pentingnya nikmat duniawi yang sudah pasti bagi manusia. Dalam *The Inestimable Life of Great Gargantua, Father of Pantagruel,* Rabelais, seorang rahib, melukiskan sebuah biara ideal yang mirip seperti universitas modern yang mengagungkan kecerdasan, kecantikan, dan kerajinan. Thomas More menulis buku berjudul *Utopia*, yang mengisahkan sebuah negara ideal yang memiliki banyak waktu senggang dan mengusahakan banyak infrastruktur bagi pendidikan, kesehatan, dan pengurangan kejahatan. Cervantes menulis novel *Don Quixote*, sebuah olok-olok terhadap mentalitas abad pertengahan yang mengalami krisis di zaman baru. Karya-karya ini bersifat humanis dalam arti

7 Lih. Burckhardt, J., hlm.63

menekankan minat atas dunia-sini, keluhuran martabat manusia, dan minat perubahan sosial. Dalam arti minat akan kebaruan ini, kaum humanis bersifat "modern".

Da Vinci – Jenius Renaisans

Guncangan yang lebih keras lagi di ambang modernitas, dihasilkan oleh penemuan-penemuan ilmiah. Nicolas **Copernicus** (1473-1543), lewat penelitian astronomisnya, menghancurkan otoritas astronomi tradisional yang didominasi oleh teori Arisoteles dan Ptolemaeus yang mengandaikan bahwa bumi adalah pusat semesta. Konsep-konsep kuno itu menjadi masuk akal setelah dia, dalam bukunya *De revolutionibus orbium coelestium* (Tentang Peredaran Benda-benda Angkasa, terbit tahun 1687), menunjukkan secara matematis bahwa bumi mengitari matahari sebagai pusat semesta. Bahwa penemuan Copernicus ini mengguncangkan kemapanan penafsiran religius saat itu paling jelas ditampilkan dalam peristiwa **Galileo Galilei** (1564-1642). Astronom jenius ini berhasil membuktikan kebenaran teori Copernicus lewat teleskop temuannya pada tahun 1610. Karena dianggap menyebarkan teori heliosentrisme itu dalam bukunya *Dialogo* (*Dialog tentang dua sistem utama tentang dunia, 1632)*, dia dipanggil ke Roma, sampai akhirnya dihukum oleh Inkuisisi (intelejen gereja) dengan dicukil matanya. Apa yang berkembang di sini tak lain daripada observasi empiris, sebuah metode yang sangat sentral bagi perkembangan ilmu-ilmu modern.

Sampul buku Don Quixote

Dengan gejala-gejala yang dilukiskan di atas, kita dapat menyaksikan bahwa Renaisans dan Humanisme memberi semangat baru kepada kebudayaan Barat beserta segi-segi intelektualnya. Nilai-nilai tradisional, seperti: kepatuhan kepada otoritas tradisi, betul-betul menghadapi tantangannya dengan suburnya nilai-nilai baru yang memihak kemampuan kodrati manusia.

4. Reformasi dan Pengaruhnya atas Filsafat

Renaisans dan Reformasi dapat dipandang sebagai gerakan-gerakan yang sejalan yang sama-sama melahirkan masyarakat modern ini.[8] Jika Renaisans dengan humanismenya merupakan gerakan elite intelektual, Reformasi adalah gerakan massa. Renaisans adalah gerakan kebudayaan, sedang Reformasi adalah gerakan teologis dan politis. **Martin Luther** (1483-1546) bisa dianggap sebagai pemicu letusan gerakan massal ini. Yang dilakukan Luther pada mulanya adalah protes atas ulah seorang teolog bernama **John Tetzel**. Orang ini mengusahakan uang bagi Paus Leo X dan uskup Magdeburg dengan mengkhotbahkan hukuman neraka yang bisa dikurangi dengan membeli surat aflat. Dengan 95 tesis, Luther mengkritik gereja, dan protesnya ini bukannya tanpa dukungan dari kelas menengah Jerman. Bahkan kemudian, usahanya untuk mendesentralisasikan penafsiran biblis meluas menjadi gerakan demokratisasi religius sampai ke gerakan-gerakan petani. Gerakan Protestan sangat menekankan karisma dan bereaksi atas institusi, maka rakyat kecil yang menanti-nantikan perubahan hidup mendapatkan masukan ideologisnya dari penekanan atas karisma ini.

Martin Luther

Jika Renaisans dan Reformasi pada pasukan yang sama untuk menghancurkan sistem kekuasaan Abad Pertengahan, keduanya berbeda dalam caranya. Karena perbedaan cara ini, keduanya memberi pengaruh yang berbeda terhadap filsafat modern. Perbedaan pokok keduanya terletak pada pemahaman subjektivitas modern itu sendiri. Kalau humanisme memahaminya sebagai kemampuan rasional, Reformasi memahaminya sebagai *iman subjektif*. Di sini, Reformasi memberi dasar bagi sebuah reaksi atas rasionalisme yang di abad ke-19 tampil dalam gerakan

8 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm.14

Romantisme, sebab Reformasi menekankan iman dan perasaan melebihi rasio. Dengan cara ini juga, Reformasi menyuburkan mistisisme, dan dualisme roh dan materi yang terus dipertahankan dalam filsafat modern. Reformasi juga memberikan pengaruh besar untuk diskusi tentang kebebasan manusia, justru karena Protestanisme menekankan predestinasi. Akhirnya, Reformasi juga mendorong tumbuhnya etika filosofis atas dasar suara hati rasional sebagai ganti moralitas Abad Pertengahan yang didasarkan pada ajaran-ajaran objektif. Dua gerakan besar di ambang modernitas ini, Reformasi dan Renaisans, secara filosofis tecermin dalam tidak hanya dalam filsafat sesudah Descartes, tetapi juga sudah sebelumnya, dalam pemikiran orang-orang, seperti: **Machiavelli** dan **Francis Bacon**, tapi juga, **Giordano Bruno**, **Nicholas Cusa**, **Capanella**, dan lain-lainnya.

Ada apa di Nusantara?

1511: Portugis di bawah d'Albuquerque menaklukkan Malaka

1546: Franciscus Xaverius mengkristenkan Morotai, Ambon, dan Ternate

1602: VOC mendirikan pos dagang di Gresik dan mulailah kolonialisme

1606: Spanyol menaklukkan Ternate dan Tidore

1615: Penyiaran agama protestan oleh Belanda

1619: Jayakarta diubah menjadi Batavia

BAB 2

Para Pendobrak di Ambang Modernitas
Machiavelli, Bruno, dan Bacon

Vitruvian Man – Da Vinci

Segala perubahan membutuhkan penyesuaian kembali. Manakala sistem lama yang dibongkar berurat berakar sedemikian dalam, perubahan menghasilkan krisis-krisis yang serius. Demikian juga, pembongkaran sistem intelektual Abad Pertengahan bukannya tanpa krisis. Kita bahkan bisa mengatakan bahwa kelahiran filsafat modern berlangsung dalam suasana kecurigaan dan ancaman dari mereka yang diuntungkan oleh sistem yang lama. Para pemikir di ambang modernitas menghadapi sebuah tantangan zaman yang serba sulit untuk meninggalkan sistem yang lama, sehingga kita bisa mengatakan bahwa mereka sendiri menampilkan krisis intelektual dengan segala ambivalensinya. Di satu pihak, filsafat skolastik ingin ditinggalkan dengan penelitian yang lebih empiris dan kurang spekulatif, namun di pihak lain, mereka sendiri masih terbuai oleh kerangka pikir spiritualistis dan metafisis Abad Pertengahan. Meski demikian, kecenderungan mereka cukup jelas: mengarah pada dunia-sini dengan segala proses materialnya. Dengan kecenderungan ini mereka dicurigai sebagai pemikir "sesat". Orang-orang, seperti Machiavelli, Bruno, dan Bacon, berjasa besar dalam membawa pemikiran baru melalui krisis di ambang modernitas. Meskipun juga dapat dikenakan pada para filsuf sesudahnya, mereka bisa dianggap sebagai para pendobrak awal pemikiran tradisional Abad Pertengahan. Machiavelli menjebol pola-

pola legitimasi kekuasaan tradisional; Bruno menggoyang kemapanan ajaran-ajaran religius; dan Bacon membongkar prasangka-prasangka dalam alam pikir tradisional.

1. Sang Realis - Niccolo Machiavelli (1469-1527)

"Manusia lebih mudah melupakan kematian ayahnya daripada kehilangan bagian warisannya" – Machiavelli

Machiavelli

Nama Machiavelli cukup dikenal di dalam ilmu politik dan filsafat politik. Tetapi nama itu sering dihubung-hubungkan dengan praktik-praktik busuk kekuasaan, misalnya, taktik "Machiavellian" seorang diktator. Kalau membaca gagasan-gagasannya, orang-orang saleh tak akan menemukan dukungan moral di dalamnya. Pikirannya dianggap menyimpang dari suara hati yang sehat. Akan tetapi, setelah mendalami gagasan-gagasannya, kita lalu mulai mengakui bahwa Machiavelli adalah nama seorang genius yang sangat besar peranannya dalam sejarah. Pikiran-pikirannya diam-diam atau terang-terangan ternyata menjadi praktik politik di banyak negara dewasa ini, di abad ke-20 ini. Karena itu, adalah suatu kelalaian besar melewatkan gagasan-gagasannya.

Cesare Borgia

Filsuf ini hidup dalam zaman Renaisans.[1] Lahir dari seorang pengacara kaya di Italia pada tahun 1469, Machiavelli beruntung karena tidak hanya mendapat pendidikan tinggi, melainkan juga posisi yang kuat dalam pemerintahan kota Florence. Sebagai seorang yang terlibat politik, dia menjalin kontak dengan bangsawan tinggi kota Valentino, **Cesare Borgia (1475-1507)**, seorang yang sangat ambisius dan gila kuasa. Ketika tokoh ini mau menaklukkan Italia yang dikuasai Paus Julius II, Machiavelli menjadi pengamat pribadinya yang paling jeli. Kariernya sebagai penasihat

1 Lih. Copleston, F., Volume 3, hlm. 128 dst.

politis hancur ketika Florence dikuasai keluarga **Medici** yang memusuhinya dan menjebloskannya dalam kurungan penjara selama setahun. Setelah bebas, dia menyingkir ke pinggir kota untuk menulis dan merenungkan hasil-hasil pengamatan dan pengalamannya selama itu. Dia menghasilkan dua buku yang sangat termasyhur, yaitu *Il Principe* (Sang Pangeran, terbit 1532) dan *Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio* (Diskursus tentang sepuluh buku pertama dari Titus Livius, juga terbit tahun 1531), di samping beberapa novel dan—satu hal yang kerap terabaikan—Machiavelli juga menulis komedi.

BIOGRAFI

1469: Machiavelli lahir 3 Mei di Floren, putra seorang ahli hukum dan bangsawan Toskana.
1494: Studi literatur antik dan ilmu hukum di bawah bimbingan Prof. Marcello di Virgilio.
1498: Setelah jatuhnya Savanarola, ia menjabat sebagai penasihat politis kota Floren.
1500: Kunjungan diplomatis ke Prancis (Raja Luis XII).
1505: Mengorganisasi sebuah pemberontakan.
1512: Spanyol menaklukkan Italia dan akhir karier politis Machiavelli.
1513: Ditangkap dan disiksa dengan tuduhan konspirasi; lalu diberi amnesti. Menulis Il Principe (terbit tahun 1532).
1518: Komedinya Mandragola diterbitkan.
1527: Kekalahan Medici dan kematian Machiavelli pada 22 Juni.

Tentang Machiavelli sejarawan Swiss, **Jacob Burckhardt**, menulis dalam karya yang sudah disebutkan di atas sebagai berikut: "Dalam hal kemampuannya untuk merekonstruksi sebuah negara, Machiavelli tak ada tandingannya. Dia selalu menghimpun kekuatan-kekuatan yang ada sebagai kekuatan-kekuatan yang hidup dan aktif, serta memberikan alternatif-alternatif secara tepat dan hebat dan tidak mencoba menipu diri maupun orang lain. Dalam dirinya tak ada jejak keangkuhan atau pun sikap berlebih-lebihan. Bukankah dia tidak menulis untuk orang banyak, melainkan entah untuk instansi-instansi pemerintah, untuk para pangeran, atau untuk teman-temannya? Bahayanya tidak terletak dalam kejeniusan palsu, juga tidak dalam kesintingan konsep-konsep, melainkan dalam suatu fantasi yang kuat yang dengan segala upaya ingin dikendalikannya. Namun, objektivitas politisnya sewaktu-waktu mengerikan dalam keterusterangannya,

karena objektivitas itu lahir dalam sebuah zaman yang sangat darurat dan berbahaya. Dalam zaman itu, manusia tidak lagi mudah percaya kepada hukum dan tak dapat mengandaikan kemurahan hati."[2]

Masalah Hubungan Negara dan Agama

Fungsi politis agama

Di awal zaman modern di Eropa, seperti juga dialami dalam setiap negara yang melangsungkan modernisasi, hubungan agama dan negara dipersoalkan. Machiavelli melibatkan diri dalam diskusi tentang soal ini. Di zaman Abad Pertengahan, negara berada di bawah dominasi kekuasaan rohani Gereja Katolik yang dipegang oleh Paus, sehingga Kaisar pun diangkat oleh Paus. Model kekuasaan macam ini, pada zaman Renaisans, mulai mengalami krisis. Gagasan Machiavelli mencerminkan gagasan Renaisans yang banyak mengacu pada kebudayaan klasik. Machiavelli menegaskan bahwa negara jangan sampai dikuasai agama. Sebaliknya, menurutnya, negara harus mendominasi agama, seperti yang berlangsung di dalam kekaisaran Romawi Kuno, saat agama Kristen diatur negara. Dengan pendapat ini, dia tidak ingin mengatakan bahwa agama tidak penting. Dia memang menganggap ajaran-ajaran moral dan dogma-dogma agama pada dirinya tidak begitu penting, tetapi semua yang ada dalam agama, termasuk yang kurang penting itu, ternyata memiliki fungsi untuk mempersatukan negara.[3] Jadi, bagi Machiavelli, agama punya segi pragmatis untuk mengintegrasikan negara. Agama, karena itu, juga dapat mendukung patriotisme dan memperkuat pranata-pranata kebudayaan. Dengan gagasan yang sangat pragmatis tentang agama ini, Machiavelli tidak menyatakan dirinya sebagai ateis. Yang dipersoalkannya bukanlah ada tidaknya Tuhan, melainkan fungsi agama dalam kehidupan politis.

Cesare Borgia (1475-1507)

Adalah penguasa Florenz yang licik, haus kuasa dan tak punya rasa salah. Bagi Machiavelli, dialah model pangeran yang tahu bagaimana bermain dengan kuasanya. Dinasti Borgia berasal dari Spanyol dan datang ke Italia tahun 1443. Ayah Cesare adalah Rodrigo Borgia yang menjadi Paus Alexander VI.

2 Burckhardt, Jacob, hlm. 86

3 Bdk. Copleston, F., Volume 3, hlm. 129

Akan tetapi dengan gagasannya itu, dia sebetulnya berhasil memperlihatkan bahwa agama tidak sekeramat yang disangka orang. Agama hanyalah salah satu pranata dalam kehidupan bermasyarakat yang bisa difungsikan. Dalam hal ini, gagasannya mengenai agama bersifat sekuler.

Kelihaian yang Melampaui Moralitas

Mobilisasi nafsu-nafsu rendah dalam politik

Pandangan yang paling termasyhur dalam *Il principe* adalah soal hubungan antara politik dan moralitas. Pandangan ini ada hubungannya dengan pandangannya tentang manusia. Di Abad Pertengahan, para pemikir mengagungkan manusia sebagai citra Allah. Pandangan ini tidak disetujuinya. Menggoyang anggapan lazim itu, dia memandang manusia sebagai suatu makhluk yang dikendalikan oleh kepentingan diri. Manusia adalah makhluk irasional yang tingkah lakunya diombang-ambingkan oleh emosi-emosinya. Kalau keadaan manusia semacam itu, menurut Machiavelli, seorang penguasa harus bisa membentuk opini umum yang bisa mengendalikan tingkah laku warganya. Karena itu, untuk memperkokoh kekuasaan, penguasa harus mampu memobilisasi nafsu-nafsu rendah mereka yang ingin dikuasainya demi maksud-maksudnya sendiri.

Teks

"Seorang pangeran harus mampu bermain baik sebagai manusia maupun sebagai binatang buas.... Sang pangeran harus bisa memakai kedua kodrat itu..., yang satu tanpa yang lain tak dapat ada. Dan karena seorang pangeran harus mampu bermain sebagai binatang buas, dia harus mencontoh rubah dan singa; karena singa tak lepas dari jerat dan rubah tak bisa lolos dari serigala. Jadi, dia harus menjadi rubah untuk mengenali jerat, dan menjadi singa untuk menakut-nakuti serigala-serigala. Mereka yang hanya mencontoh singa tak tahu apa-apa. Seorang penguasa yang cerdik bisa dan karenanya juga tak harus menepati kata-katanya, jika hal itu merugikannya dan alasan-alasannya... mencolok.

Andai kata semua manusia baik, nasihat ini kiranya tak ada artinya; tetapi karena mereka tak banyak faedahnya dan kata-kata mereka tak ditepati, untuk mereka kau juga tak perlu menepatinya. Juga seorang pangeran jangan kehabisan alasan baik untuk memanis-maniskan pelanggaran janjinya."

[Machiavelli, Il principe, bab 18]

Realpolitik

Machiavelli disalahpahami, jika ajarannya dianggap normatif. Dia tidak berbicara tentang apa yang seharusnya ada, melainkan apa yang nyatanya ada dalam politik.

Dalam rangka dominasi itulah, menurut Machiavelli, seorang penguasa tidak perlu memperhatikan pertimbangan-pertimbangan moral. Penguasa bisa saja bertindak sangat moralistis, misalnya menunjukkan kemurahan hati, sikap saleh, manusiawi, jujur, tetapi semua ini harus berfungsi untuk maksud-maksudnya. Kalau keadaan menuntut, demi kekuasaannya juga, dia harus bisa mengambil sikap yang sebaliknya. Demikian pula, perjanjian-perjanjian tidak perlu mutlak dipatuhi seorang penguasa, sebab perjanjian hanya menunda perang. Kalau kekuasaannya menuntut, perjanjian menjadi tidak relevan untuk dipatuhi. Di dalam perang pun, seorang penguasa dianjurkannya bersikap realistis, yaitu memihak kubu yang paling kuat agar mendapatkan bagian maksimal dalam rampasan perang. Di dalam pemerintahannya, penguasa yang cerdik akan menyingkirkan orang-orang yang potensial menjadi saingannya. Sebagai gantinya dia akan menempatkan orang-orang yang mematuhinya di sekelilingnya.

Saudara batin Nietzsche?

Dengan pandangan-pandangan tersebut, Machiavelli mendahului Nieztsche di abad ke-19. Bedanya, kalau Nietzsche mau membuka kedok moralitas sebagai kekuasaan, Machiavelli memandang bahwa moralitas dapat diperhatikan dalam kekuasaan hanya sejauh ia berguna untuk kekuasaan. Dengan cara ini, Machiavelli membenarkan segala cara untuk meraih dan mempertahankan kekuasaan, entah lewat kekerasan militer, propaganda yang menipu, atau peperangan.

TIPS
MACHIAVELLI UNTUK *LEADERSHIP*

"Seorang pemimpin yang ingin menegaskan dirinya harus mampu bertindak jahat (tegas), jika hal itu diperlukan."

"Jika seorang pemimpin mau mendapatkan nama baik di antara orang-orang lain karena kemurahan hatinya, pangeran itu justru harus memamerkan kemurahan hatinya itu secara megah; dengan melakukan hal itu seorang pangeran akan selalu memakai sumber-sumber kekuasaannya dan dia akan dipatuhi."

"Manusia tak begitu segan melecehkan orang yang membuat dirinya dicintai daripada orang yang membuat dirinya ditakuti...."

"Seorang pemimpin tak boleh mencuri harta rakyatnya, karena manusia lebih mudah melupakan kematian ayahnya daripada kehilangan bagian warisannya."

"Tak ada cara lain untuk melindungi diri dari penjilatan selain membiarkan orang membuka dirinya sendiri dan mengatakan kenyataannya kepadamu tanpa melukai dirimu."

2. Sang Bidah dan Pikirannya: Giordano Bruno (1548-1600)

Kalau Machiavelli jauh dari dunia kesalehan, Bruno memasuki dunia macam itu sebelum dia menjauh darinya. Giordano Bruno lahir dari keluarga bangsawan di kota Nola, Italia Selatan. Dia adalah—demikian julukan dari **W. Dilthey**—"putra perbatasan antara gunung Visiuvius dan Laut Tengah".[4] Pada usia 16 tahun dia masuk ke sebuah biara dominikan, dan keputusan itu akan terus membekas dalam hidup selanjutnya. Di keheningan di balik tembok-tembok biara itu, Bruno menghasilkan renungan-renungannya yang bagi kita dewasa ini bersifat "modern",

G. Bruno

4 Lih. Metzler, J.B, hlm.373

tetapi bagi para pembesarnya digolongkan sebagai "bidah". Di usia delapan belas tahun dia mengajarkan anggapan-anggapan yang dicurigai mengikuti Arianisme.[5] Karena terus dicurigai dan dituduh, dia melarikan diri dari biara ke Roma, dan sejak itu dia merantau dari kota ke kota, antara lain Jenewa, Paris, Oxford, London, Wittenberg, dan Frankfurt a.M.

Hukuman untuk penentang gereja

Dia sempat menjadi pengikut Kalvinisme di Jenewa pada tahun 1579, dan sesudahnya dia merasa tidak puas lalu mengubah haluan pikirannya. Dia menjadi dosen yang termasyhur di Paris, sebelum dia merantau lagi ke London dan Oxford. Di Inggris, meskipun dia tidak suka karakter orang Inggris yang dinilainya "barbar", dia menghasilkan karya yang termasyhur, *De la causa, principio e uno* (Tentang Penyebab, Asas, dan Yang Satu). Dalam buku ini dia menguraikan pandangannya tentang keabadian alam semesta, sebuah ajaran yang tidak bersesuaian dengan ajaran Gereja saat itu.[6] Di Jerman, di kota Frankfurt, dia dikejar-kejar oleh para pejabat Gereja. Di Venesia, kehidupannya berakhir tragis. Muridnya, seorang bangsawan Venesia, yang diajarnya secara privat melaporkan dirinya pada Inkuisisi, sehingga pada 9 Februari 1600 dia dihukum bakar di depan publik di sebuah alun-alun Campo di Fiore, Roma. Lewat kematiannya itu, Bruno, seperti juga **Sokrates**, menjadi figur herois dalam sejarah filsafat.[7] Kepada para penghukumnya, dia mengucapkan kalimat yang nanti menjadi termashyur: "Kalian yang menghukum saya akan mengalami ketakutan yang lebih besar daripada ketakutan yang saya alami."[8] Perkataannya itu tidak meleset, sebab di kemudian hari pemikiran modern ganti mendominasi dan menghancurkan segala sesuatu yang berbau religius.

5 Lih. Helferich, C., hlm. 151 dst.

6 Lih. *Ibid.*, hlm. 151

7 Lih. *Ibid.*, hlm. 151

8 Digitale Bibliothek, tentang G. Bruno, hlm. 485

Melawan Aristoteles

Di zaman Skolastik, filsafat Aristoteles mendominasi bukan hanya kaum cendekiawan dan elite penguasa Gereja, melainkan juga masyarakat yang dikuasainya. Aristotelianisme, sekurangnya sejauh dirumuskan kembali oleh **Thomas Aquinas**, menjadi pembenaran sistem religius tradisional. Dalam bukunya, Bruno tidak menjadi murid setia Aristoteles, seperti Thomas, melainkan memberi alternatif filsafat baru.

Ketakpercayaan terhadap Aristoteles

Buku *De la causa* itu menampilkan sebuah dialog antara Filoteofilo, Elpino, dan Albertino. Dengan mulut Filoteofilo dia menyuarakan pandangannya yang disambut dengan dukungan oleh Elpino dan reaksi dari Albertino yang sebenarnya menyuarakan pandangan Aristotelian, sistem pemikiran lama. Dalam buku itu, kelihatan bahwa sistem filsafat yang baru masih sulit dibedakan dari yang lama dan melalui mulut Filoteofilo dia menegaskan pentingnya membedakan keduanya. Perbedaan itu tidak dilihat oleh Albertino yang memandang Aristoteles nyaris sebagai dewa. Albertino menjelaskan bahwa dunia ini satu dan ada *causa prima* (penyebab pertama) yang menghasilkan alam semesta ini dan penyebab itu tak termasuk dalam ciptaannya. Seluruh kerangka pikir Abad Pertengahan ini dibantah Filoteofilo. Pandangannya mendukung apa yang kemudian dikembangkan sebagai fisika. Menurutnya, adanya *causa prima* di luar semesta ini sulit diterima. Yang ada adalah semesta tak terbatas dan dalam semesta itu bumi tidak berbeda dari planet-planet lain, maka sulit dibayangkan bahwa bumi menjadi pusat semesta. Planet-planet, termasuk bumi, bergerak dengan kekuatannya sendiri. Tak sulit diduga bahwa lewat gagasan ini, Bruno mendukung sistem **Copernicus**. Pendapat Filoteofilo itu didukung Elpino, dan akhirnya, Albertino pun menerima filsafat yang baru itu.

Panteisme Moderat

Dalam filsafat Bruno tersebut kita, masih melihat bagaimana pemikiran di ambang modernitas masih mencampuradukkan

Natura taurans *dan* natura naturata

astronomi, metafisika, dan teologi. Pandangan astronomis di atas dilanjutkan dengan refleksi metafisik dan teologis. Dia menjelaskan bahwa semesta ini tak terbatas seperti juga Allah. Akan tetapi, kita tak bisa begitu saja menyamakan alam semesta dengan Allah. Dia membedakan ada dua manifestasi Allah. Yang pertama disebut *natura naturans*, yakni Allah sebagai penyebab penciptaan. Yang kedua disebut *natura naturata*, yakni alam semesta sebagai akibat penciptaan, suatu totalitas hal-hal yang tampak. Mengikuti neo-Platonisme tradisional, dia memandang alam semesta sebagai *emanasi* atau pancaran Allah dan dalam Allah ini segala yang bertentangan dipersatukan (*coincidentia oppositorum*). "Hanya dalam kepercayaan orang yang picik," demikian katanya, "Allah bertentangan dengan alam".[9] Namun, jika ditanya lebih lanjut tentang bagaimana hakikat Allah, Bruno mengatakan bahwa Allah tak bisa dijelaskan, bahkan secara teologis, sebab asas-asas pertama realitas tak bisa dijelaskan secara logis, kecuali secara negatif, yakni dengan menunjukkan bahwa Allah adalah bukan ini dan bukan itu (teologi negatif).

Teks

"Jadi, alam semesta ini adalah yang satu, yang tak terbatas, yang tetap. Yang satu... adalah kemungkinan absolut, yang satu adalah kenyataan, yang satu itu adalah bentuk atau jiwa, yang satu adalah materi atau tubuh, yang satu itu penyebab, yang satu itu hakikat, yang satu itu yang terbesar dan terbaik yang seharusnya tak dapat dimengerti, dan karena itu tak dapat dibatasi dan tak terbatas dan sejauh itu tak terbatas dan tak bertepi, dan karena itu juga tak berubah. Yang satu itu tidak bergerak dalam ruang, karena tak ada yang di luarnya tempat dia dapat bergerak. Yang satu itu adalah segalanya. Dia tak dihasilkan, karena dia bukan kenyataan yang lain yang dapat didugai atau diharapkan. Dia sendiri memiliki segala kenyataan.

[Dari: Bruno, G. Von der Ursache, dem Princip und dem Einen, dalam: Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, S. 11081]

9 Kutipan Bruno pada J.B. Metzler, hlm. 373

Perkawinan antara neo-platonisme dan mekanisme

Pandangan Bruno ini sering dianggap bersifat panteistis, tetapi karena dia tidak begitu saja menyamakan Allah dengan alam, panteismenya bersifat moderat. Pandangan moderat, yaitu: mengambil posisi tengah di antara dua ekstrem ini, juga tampak dalam kosmologinya yang sudah di singgung di atas. Dengan menjelaskan bahwa planet-planet berputar dengan kekuatannya sendiri dan bahwa seluruh Ada memiliki kekuatan hidupnya sendiri, Bruno berusaha menggabungkan teologi tradisional (yang dipengaruhi neo-Platonisme) dengan konsep mekanistis tentang alam yang di kemudian hari dianut oleh fisika modern.

Rasio dan penaklukan alam

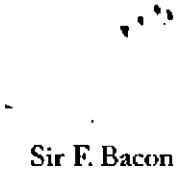
Dalam bidang epistemologi, pandangannya juga moderat. Dia menekankan pentingnya rasio. Akan tetapi, dia juga berusaha menjelaskan bahwa rasio tak bisa menguasai segala bidang kehidupan. Yang paling penting adalah fungsi rasio dalam mengetahui alam. Untuk memajukan pengetahuan tentang alam itu, rasio harus mematuhi alam. Dengan pandangan ini, Bruno mendahului Bacon yang di kemudian hari mengatakan hal yang serupa.

Sikap kritis atas agama-agama

Pandangan moderat Bruno tersebut agaknya tidak menghasilkan keuntungan baginya. Dia terus dicurigai dan dikejar-kejar sebagai bidah, karena pandangannya jelas bertolak belakang dari Kitab Suci. Sepanjang hidupnya Bruno tak pernah mapan dengan satu sistem kepercayaan yang berlaku zaman itu. Dia selalu resah dan haus untuk menemukan kebenaran, tapi yang ditemukan justru sistem-sistem yang serba terbatas. Dia berkeberatan terhadap ajaran yang memutlakkan iman dari kaum Lutheran dan Kalvinis sekaligus mencemooh dogma-dogma objektif Gereja Katolik, khususnya tentang misteri penjelmaan dan perubahan roti menjadi tubuh Kristus dalam upacara Misa (ajaran transubstansiasi). Agaknya, dia ingin menghayati Kristus bukan seperti yang dibahas para teolog, melainkan Kristus yang hidup dalam Gereja perdana. Kristus asali ini, menurutnya, tidak lagi dikenali di zaman Renaisans.

3. Pengetahuan dan Kuasa: Sir Francis Bacon (1561-1626)

"Barang siapa menolak adanya Allah, telah merusak keluhuran kemanusiaan" – F. Bacon



Sir F. Bacon

Renaisans juga meluas ke Inggris. Pada saat Sir Francis Bacon, Baron dari Verulam hidup, semangat untuk menggali kembali kebudayaan klasik sedang mengalami puncak kejayaannya di sana.[10] Pada saat itu juga, hidup sastrawan termasyhur, **Shakespeare,** yang drama-dramanya masih dipentaskan sampai zaman kita ini. Bacon lahir dari keluarga bangsawan yang ternama pada zaman Ratu Elizabet, yakni Sir Nicholas Bacon, seorang antikatolik Roma. Dia menempuh studinya di Universitas Cambridge, dan sejak usia mudanya dia berusaha membuktikan bahwa sistem filsafat skolastik sudah usang. Dia aktif dalam bidang politik sebagai anggota parlemen. Di kemudian hari, dia dituduh parlemen menerima suap dan dijebloskan ke dalam penjara. Sesudah waktu itulah dia makin memasuki bidang intelektual dan melakukan macam-macam eksperimen ilmiah. Pemikiran-pemikirannya sangat tajam. Akan tetapi berbeda dari Bruno yang sangat berkobar untuk mengambrukkan sistem yang lama, Bacon mengambil sikap tenang, bahkan dingin, ketat, dan analitis. Dengan cara dingin ini pula dia mendobrak alam pikir tradisional. Bukunya yang terkenal adalah *Novum Organum, Advancement of Learning,* dan *Essays.*

BIOGRAFI

1561: lahir 21 Januari di London. Ayah bernama Nicolas Bacon.

1573: Studi Plato dan Aristoteles di *Trinity College Cambridge.*

1576: Tamat studi, kunjungan ke Paris

10 Lih. Hirschberger, J., Volume 2, hlm. 48 dst.

1580: Kematian ayahnya, kembali ke London, bekerja sebagai pengacara.
1586: Diangkat sebagai penasihat negara.
1597: *Essays moral, economical, political* diterbitkan.
1598: Dipenjara karena tak sanggup membayar utang.
1620: *Novum organum scientiarium* diterbitkan.
1621: Kehilangan jabatan karena kasus suap.
1626: Meninggal dunia di London pada 9 April.

Kepercayaan pada Ilmu Pengetahuan

Sains sebagai solusi masalah

Sebagaimana Machiavelli dan Bruno, pemikiran Bacon berciri Renaisans, di satu pihak mau meninggalkan filsafat tradisional, tapi di lain pihak masih percaya pada Aristoteles. Meski demikian, ada satu minat yang sangat mencolok dalam pemikiran Bacon, yakni: minatnya pada ilmu pengetahuan modern yang sedang mekar di zaman itu. Dia berpendapat bahwa orang Yunani terlalu terpesona dengan masalah etis, orang Romawi dengan soal hukum, dan orang Abad Pertengahan dengan teologi. Mereka semua tidak memusatkan diri pada ilmu pengetahuan. Di Abad Pertengahan, misalnya, ilmu diperlakukan sebagai abdi setia teologi. Perlakuan itu dianggap keliru olehnya, sebab lewat ilmu manusia betul-betul memperlihatkan kemampuan kodratinya. Sejalan dengan para humanis Renaisans, yang sebenarnya mengacu pada kaum Sofis Yunani kuno, Bacon menganggap manusia sebagai ukuran bagi segalanya. Dengan anggapan ini, dia tidak ingin menyangkal Allah, melainkan menekankan bahwa manusia harus berusaha sendiri memecahkan problem-problem hidupnya. Masalah-masalah itu tak bisa dipecahkan dengan agama, melainkan dengan ilmu pengetahuan.

GAMBAR SAMPUL BUKU *NOVUM ORGANON*

Alam terbitan pertamanya di tahun 1620 *Novum Organon* dilengkapi sebuah gambar sampul: sebuah kapal dari Eas India Company yang sedang melintasi selat Gibraltar. Di bawahnya tertera

moto *Plus ultra* yang artinya "lebih lagi". Yang diacu tak lain daripada gairah ekspansionisme dan imperalisme Inggris untuk mengumpulkan modal dari tanah-tanah jajahannya. Tentu bukan kebetulan bahwa gambar itulah yang diterakan pada buku yang memuat tesis *knowledge is power* tersebut.[11]

Maksud tesis "kwowledge is power"

Apa yang dikagumi Bacon dalam ilmu pengetahuan adalah observasinya yang bersifat indrawi dan melalui observasi itu kita bisa menguji kebenaran yang diandaikan begitu saja. Termasyhur ucapannya *"knowledge is power"* ("pengetahuan adalah kuasa"). Yang dimaksud bukanlah bahwa lewat pengetahuan indrawi kita bisa menguasai segalanya, melainkan bahwa pengetahuan indrawi itu bersifat fungsional, dapat dipergunakan untuk memajukan kehidupan manusia. Kuasa, lalu, dipahami sebagai kuasa atas alam. *Natura non nisi parendo vincitur* (Alam hanya dapat ditaklukkan dengan cara mematuhinya). Yang dimaksud adalah bahwa alam hanya bisa dikuasai oleh pikiran kalau pikiran mematuhinya dengan cara memahami hukum-hukumnya, mempelajari sifat-sifat universalnya dan perkecualian-perkecualiannya. Jadi, kepatuhan manusia atas alam itu sebenarnya hanyalah tipu muslihat untuk menguasainya. Dengan menaklukkan alam, Bacon percaya umat manusia akan menjadi sejahtera lewat ilmu pengetahuannya. Jadi, dalam pikiran Bacon kita menemukan sebuah utopia tentang kemajuan lewat ilmu yang di zaman Romantis dan pada zaman kita sekarang diragukan kebenarannya. Dalam *Dialektik der Aufklaerung* (Dialektika Pencerahan), **Adorno** dan **Horkheimer** menunjukkan hal yang berkebalikan dari optimisme Bacon: Alam yang telah diperbudak oleh manusia lewat sains dan teknik itu pada gilirannya memberontak dalam wujud Perang Dunia dan manusia menjadi budak dan korbannya.

11 Lih. Helferich, C., hlm.152

Idola-idola

Arti "idola"

Salah satu gagasannya yang termasyhur sampai kini dalam *Novum Organum* adalah konsep "idola". Konsep ini di kemudian hari dianggap sebagai cikal bakal konsep "ideologi" dalam ilmu-ilmu kemanusiaan. Yang dimaksud dengan "idola" adalah rintangan-rintangan bagi kemajuan manusia sebagaimana tampak dalam kemandekan perkembangan masyarakat dan perilaku bodoh para individunya. Idola adalah unsur-unsur tradisi yang dipuja-puja seperti berhala. Idola ini merasuki juga pikiran kita sehingga kita enggan menggunakan kemampuan berpikir kritis.

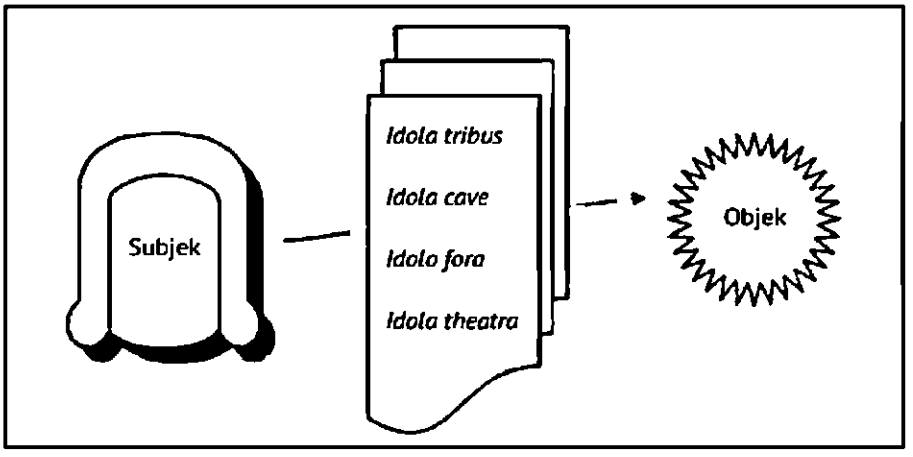
Empat macam idola

Ada empat macam idola. Yang pertama, *idola tribus* (tribus = bangsa), adalah semacam prasangka-prasangka yang dihasilkan oleh pesona atas kejadian-kejadian tatanan alamiah, sehingga orang tak sanggup memandang alam secara objektif. Perkecualian-perkecualian dianggap ajaib, mukjizat, atau disingkirkan, tidak dipelajari. Idola macam ini menawan pikiran orang banyak (tribus), menjadi semacam prasangka kolektif. Yang kedua adalah prasangka individual yang disebut *idola cave* (cave/specus = gua). Dimaksudkan di sini bahwa pengalaman-pengalaman dan minat-minat pribadi kita sendiri mengarahkan cara kita melihat dunia, sehingga dunia objektif dikaburkan. Menurut Bacon, yang ketiga, *idola fora* (forum = pasar) adalah yang paling berbahaya. Yang diacu di sini adalah pendapat atau kata-kata orang yang diterima begitu saja sehingga mengarahkan keyakinan-keyakinan dan penilaian-penilaian kita yang tak teruji. Yang keempat adalah *idola theatra* (theatra = panggung). Dengan konsep ini, Bacon memperlihatkan bahwa sistem-sistem filsafat tradisional adalah kenyataan subjektif para filsufnya. Sistem-sistem itu dipentaskan, lalu tamat, seperti sebuah teater.

Dari konsep idola ini, kita menyaksikan bagaimana Bacon mau membersihkan pengetahuan kita dari macam-macam prasangka yang menghambat kemajuan. Usaha macam ini jelas sejalan dengan cita-cita Renaisans, yakni: kemajuan pengetahuan. Proyek Bacon dengan konsep idola tak lain daripada objektivisme,

Konsep idola dan objektivisme

yaitu pandangan bahwa pengetahuan tentang objek di luar diri pengamat itu dapat dicapai semaksimal mungkin. Idola bagaikan debu yang mengotori mata untuk melihat objek pada dirinya, maka harus dibersihkan. Organon baru itu dianggap ampuh untuk membersihkan peralatan observasi kita.



Metode "Induksi"

Induksi dan contoh-contoh negatif

Bacon dapat dipandang sebagai perintis metode ilmiah modern yang sekarang kita sebut "induksi". Metode ini dipakainya untuk menyingkirkan idola-idola yang dijelaskan di atas. Yang dimaksud dengan metode induksi ini adalah menarik kesimpulan-kesimpulan umum dari hasil-hasil pengamatan yang bersifat khusus. Induksi bukanlah penjumlahan belaka dari data-data khusus. Kalau ini dilakukan, menurut Bacon, induksi menyesatkan, sebab hanyalah generalisasi yang gegabah. Agar induksi mencapai kesimpulan objektif yang bersih dari idola-idola, diperlukan apa yang disebutnya "contoh-contoh negatif". Yang dimaksud adalah kalau sebuah gejala diselidiki, kita harus mencari contoh yang menyangkal adanya gejala itu. Misalnya, kalau kita menyelidiki kasus keracunan di sebuah asrama, kita harus berusaha menemukan contoh yang menggugurkan anggapan bahwa makanan dari dapur asrama itu penyebabnya.

Dengan cara ini, Bacon ingin menghindari generalisasi yang gegabah. Dalam induksi yang berhasil, menurut Bacon, harus ada gerak bolak-balik terus dari data khusus ke kesimpulan yang makin berlaku umum. Di dalam gerak itu, observasi dan analisis menduduki tempat yang sangat penting.

Pemikiran tentang Politik dan Etika

Kritik atas demokrasi

Pandangan etis Bacon sejalan dengan Machiavelli, sebab dia memusatkan diri pada kenyataan indrawi tingkah laku manusia, bukan harapan-harapan idealistis dan normatifnya. Menurutnya, manusia digerakkan oleh hasrat untuk meraih kekuasaan sampai tak terbatas. Dalam hal ini tak ada kehendak bebas dalam diri manusia, sebab dia dikuasai kepentingan-kepentingan dirinya. Dalam hubungan itu juga, Bacon lalu menentang demokrasi dan tidak menaruh simpati pada revolusi. Bahkan dia memandang kedamaian sebagai kemerosotan, sementara perang membuat manusia senantiasa berada dalam kondisi prima untuk mereguk kekuasaan dan kekuatannya.

Dengan pandangan yang lebih menyoroti kenyataan indrawi itu, Bacon menjadi perintis awal tradisi empirisme Inggris. Dalam pandangannya, tak ada idealisme atau spekulasi berlebihan seperti terdapat dalam filsafat tradisional. Dia mengambil sikap realistis dalam bidang etis dan politis, dan dengan cara ini gagasannya berciri modern, sebab memihak observasi indrawi.

Dalam filsafat Machiavelli, Bruno, dan Bacon, yang sudah kita ikuti di atas, kita belum melihat dasar yang tegas bagi filsafat baru yang kemudian kita sebut filsafat modern. Yang kita temukan adalah suatu reaksi, suatu usaha mendobrak sistem yang lama, sementara jejak-jejaknya masih membekas dalam pemikiran ketiga filsuf ini. Dengan Rene Descartes dan para pengikutnya, filsafat modern benar-benar berhasil dilahirkan.

TIPS
BACON UNTUK KELUARGA

"Sikap tegas menghasilkan rasa takut, sikap kasar menghasilkan rasa benci."

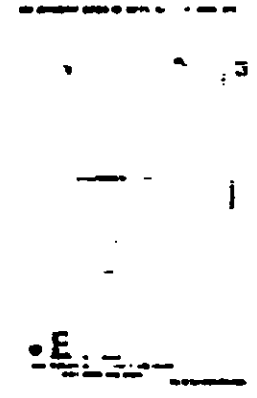
"Gairah cinta paling baik di malam hari."

"Anak-anak memaniskan jerih payah kehidupan, namun membuat kemalangan makin getir. Mereka memperbanyak kecemasan hidup, namun mengurangi pikiran tentang kematian."

"Wanita adalah kekasih pria di masa mudanya, pendamping di puncak hidupnya, perawat di masa tuanya. Dengan cara ini seorang pria setiap saat menemukan pembenaran bagi perkawinannya."

BAB 3

Di Fajar Rasionalisme Modern
Descartes, Spinoza, Leibniz, dan Pascal



Tubuh – Jenifer Pietz

Merumuskan karakter filsafat baru yang muncul dalam sebuah zaman yang sama sekali baru bukan soal yang gampang. Diperlukan sebuah jarak waktu untuk menyadarinya. Bahkan, sekalipun dewasa ini kita sudah berjarak sedemikian jauh dari sendi-sendi pertama filsafat modern ini, kita masih mengalami kesulitan untuk menentukan apakah yang menjadi karakter hakikinya. Filsafat telah menempuh perjalanan sejarahnya yang sangat tua. Sejarawan lalu membuat karakterisasi berdasarkan sebuah perbandingan dan pembabakan dari zaman ke zaman. Dari situ tampak bahwa sejarah filsafat berlalu melalui perubahan minat-minat refleksi. Meskipun filsafat Yunani tidak hanya membahas kosmologi, kita tetap bisa menemukan sebuah minat yang besar pada zaman ini untuk merefleksikan kosmos, khususnya dalam permenungan para filsuf pra-Sokrates. Filsafat Patristik dan Skolastik Abad Pertengahan sibuk menjelaskan perkara-perkara ketuhanan yang sekarang kita khususkan dalam teologi. Minat-minat tersebut betul-betul menjadi 'karakter' filsafat suatu zaman. Maksudnya, segala bentuk permenungan pada akhirnya mengarah pada minat-minat tersebut.

"Kesadaran" sebagai tema refleksi filsafat modern

Pertanyaannya sekarang: Apakah minat filosofis yang mendominasi zaman modern? Sekarang, sesudah orang mengambil jarak yang cukup jauh dari Abad Pertengahan, bisa dikatakan bahwa filsafat modern meminati masalah

kesadaran dan berbagai manifestasinya. Dengan perkataan itu, tidak dimaksudkan bahwa para filsuf Abad Pertengahan mengabaikan masalah ini. Mereka bergumul dengan masalah keselarasan iman dan rasio, dan ini masalah kesadaran. Lalu, dalam arti apakah kita menunjuk masalah kesadaran sebagai 'karakter' yang 'modern' dalam filsafat? Di zaman modern, filsafat tidak sekadar memasukkan masalah kesadaran sebagai agenda tambahan, melainkan sebagai proyek utama. Dengan kata lain, kesadaran menjadi tema refleksi utama. Demikianlah kalau di abad ke-20 orang mulai ramai membicarakan suatu pemikiran yang berciri "postmodern", yang mau dianggap usang adalah obsesi filsafat modern pada problem kesadaran. Dalam masalah kesadaran ini, Descartes dan para pengikutnya, tetapi juga para penentangnya, membuat masalah-masalah ketuhanan dalam zaman Skolastik menjadi usang.

1. Bapak Filsafat Modern, Rene Descartes (1596-1650)

"Pikiran-pikiran agung mampu melakukan baik kesesatan-kesesatan agung maupun kebajikan-kebajikan agung" - Descartes

Masyarakat tempat Descartes hidup berciri aristokrat, yakni memberi tempat utama kepada elite bangsawan.[1] Minat elite ini adalah pada masalah metafisika Skolastik. Sementara itu, dari kalangan yang sama mulai tumbuh minat baru terhadap matematika, geometri, dan fisika yang mulai giat dipelajari pada zaman itu. Dalam situasi macam ini, seperti juga yang dihadapi Bacon, Bruno, dan Machiavelli, filsuf ini menghasilkan refleksinya. Descartes lahir dari kalangan borjuis yang sedang mekar saat itu, di kota La Haye di wilayah Touraine. Ayahnya adalah seorang pengacara yang aktif berpolitik, sedangkan ibunya

Descartes

1 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm. 74 dst.

meninggal sejak kelahirannya. Kesehatan Descartes pun buruk. Seumur hidupnya, dia kerap diganggu sakit batuk yang tak kunjung sembuh, sementara dia sendiri enggan berurusan dengan dokter. Namun otaknya encer. "Sejak kecil aku diasuh lewat ilmu pengetahuan", tulisnya.[2] Di usia 8 tahun, dia disekolahkan di La Fleche, sekolah berikut asrama yang dikelola pater-pater Yesuit. Para Yesuit ini sangat mengagumi kecerdasan Descartes, sampai dia mendapat hak istimewa untuk bangun terlambat. Agaknya mereka maklum bahwa Descartes sering menemukan gagasan briliannya selagi di atas ranjang. Tentu privilese itu menimbulkan rasa iri pada teman-temannya. Sampai usia tua Descartes masih meneruskan kebiasaannya untuk terlambat bangun pagi. Selesai di La Fleche, Descartes ke Paris. Sejak itu, dia menikmati masa mudanya dengan melancong sampai ke Belanda, Jerman, Hungaria, Swiss, Italia, Swedia (juga dalam rangka dinas militer). Meski diberi kebebasan besar oleh ayahnya, dia tetap bersikap moderat. Sekali-sekali dia berjudi dan itu pun selalu beruntung.

Descartes di kamar studinya.

BIOGRAFI

1596: Lahir pada 31 Maret di *La Haye Touraine*
1604: Masuk kolese Yesuit College Royal di La Fleche, studi ilmu-ilmu alam dan filsafat skolastik.
1613: Studi ilmu hukum di Poitiers.
1615: Pergi ke Paris untuk studi matematika.
1617: Dinas militer ke Bayern, Jerman.
1621: Dinas militer sambil melancong ke Swiss, Polandia, Italia.
1625: Tinggal di Paris untuk sementara.
1629: Berimigrasi dan menyepi ke Belanda.
1637: Buku *Discours de la Methode* diterbitkan.
1641: Terbit *Meditationes de prima Philopophia*, debat dengan Gassendi, Hobbes dan Mersenne.

2 Kutipan dari Helferich, hlm. 166

1644: *Principia Philosophiae* diterbitkan.
1650: Meninggal di kota Stockholm.

Sketsa ilmiah Descartes

Sementara melancong, Descartes tetap membaca dan menulis pikiran-pikirannya. Dia menjalin kontak dengan **Thomas More, Hobbes,** dan para pemikir lainnya. Dia juga mempunyai mahasiswa-mahasiswa, antara lain Ratu Elizabeth dari Bohemia. Di dalam kematangan pemikirannya, Descartes juga memiliki musuh-musuh yang juga Katolik taat seperti dia. Di antara mereka yang paling keras mengecam filsafatnya berasal dari kelompok yang pernah mengasuhnya di masa mudanya, yakni para Yesuit. Ajarannya dianggap menyimpang dari teologi Katolik, maka dimasukkan dalam daftar ajaran sesat. Buku-bukunya yang termasyhur dan memengaruhi gerak zaman modern adalah *Discours de la Methode* (1637) dan *Meditationes de prima Philosophia* (1641).

IMPIAN DI BARAK MILITER

Descartes adalah seorang yang berwatak tenang dan suka menyendiri, namun pikirannya penuh semangat pemberontakan. Hidupnya penuh ketegangan antara tampil ke muka dan surut ke belakang. Dia suka Paris yang ramai, tetapi tiba-tiba dia menyendiri jauh dari keluarganya antara lain ke Jerman. Di dalam barak militer di Neuburg dekat kota Ulm Jerman, di malam tanggal 11 November 1619 Descartes menemukan idea sentral filsafatnya, yaitu lewat mimpi. Dia bermimpi tentang sebuah kamus yang masih harus dia lengkapi. Dalam mimpinya itu dia mendengar kata-kata "*Quod vitae sectabor iter?*" (Jalan hidup manakah yang seharusnya kutempuh?).[3] Dia sendiri menafsirkan impiannya itu sebagai tugas untuk melengkapi seluruh ilmu pengetahuan. Buku *Discours* ditulis dalam suasana sendiri dalam kesepian di Belanda. "Aku di sini bisa melewatkan

3 Lih. Metzler, J.B., hlm.180

seluruh hidupku tanpa diketahui seorang pun, "Di sini aku tidur malam sepuluh jam tanpa kekhawatiran apa pun yang membuatku terjaga," demikian tulisnya.[4] Dalam suasana sepi itulah dia merasa menemukan yang selama ini dicarinya: kontemplasi atas kebenaran.

Saat mendengar bahwa Galilei dihukum Gereja, dia cenderung untuk tidak menerbitkan bukunya itu. Kepada seorang teman dia menulis: "Keinginanku hanyalah ketenangan.... Dunia lebih mau melihat karya itu sampai seabad setelah kematianku."[5] Namun, akhirnya dia nekat menerbitkan karya itu yang lalu memancing kontroversi itu. Gereja melarangnya sebagai penghujatan Allah, tetapi beberapa kalangan justru menunjukkan kesesuaian antara ajaran Descartes dan Kitab Suci. Kontroversi macam itu agaknya justru membuktikan pentingnya dan daya tarik karya itu.

Metode Kesangsian dan "Cogito ergo Sum"

Metode baru dalam filsafat

Descartes dipandang sebagai Bapak Filsafat Modern. Julukan ini tidak berlebihan sebab sejak Descartes kesadaran betul-betul digumuli dalam filsafat. Di samping itu, Descartes juga berusaha memberikan pendasaran metodis yang baru dalam filsafat. Dengan metode, Descartes memahami sebagai aturan-aturan yang dapat dipakai untuk menemukan *fundamentum certum et inconcussum veritatis* (kepastian dasariah dan kebenaran yang kokoh). Metode itu disebutnya *"le doute methodique"* (metode kesangsian). Jadi, berfilsafat bagi Descartes berarti melontarkan persoalan metafisik untuk menemukan sebuah fundamen yang pasti, yaitu suatu titik yang tidak bisa goyah seperti aksioma matematika.

Teks

"Karena pancaindra kadang menipu kita, aku mengandaikan bahwa tak ada hal yang menampakkan diri sebagaimana adanya, dan karena dalam pembuktian bahkan pernyataan-pernyataan geometri sederhana sekalipun sering terjadi kekeliruan dan kesimpulan salah, ...aku menolak segala alasan. Akhirnya, aku mengenali bahwa pikiran yang sama baik di saat berjaga maupun

4 Lih. Weischedel, W., hlm. 117

5 *Ibid.*, hlm. 117

dalam mimpi dapat muncul dalam diri kita tanpa memberi alasan kepada kita; karena itu aku sengaja membayangkan bahwa segala hal yang kutemui di dalam pikiranku tidak lebih benar daripada tipu muslihat mimpi-mimpi. Namun, di sini aku segera menyadari bahwa sementara aku mau menilai segalanya sebagai keliru, aku sendiri yang sedang memikirkan hal itu secara niscaya pasti ada, dan aku menemukan bahwa kebenaran 'aku berpikir, maka aku ada' sedemikian kokoh dan pasti, sehingga pandangan seorang skeptikus yang paling sengit tidak akan dapat menggoyahkan kebenaran tersebut. Demikianlah aku meyakini dapat mengambil tesis ini tanpa ragu untuk prinsip pertama filsafat yang kucari."[6]

Cogito ergo sum

Untuk menemukan titik kepastian itu, Descartes mulai dengan sebuah kesangsian atas segala sesuatu.[7] Umpamanya, dia mulai dengan menyangsikan apakah asas-asas matematika dan pandangan-pandangan metafisik yang berlaku tentang dunia material dan dunia rohani itu bukan tipuan belaka dari semacam iblis yang sangat cerdik. Misalkan saja, kita benar-benar tertipu habis-habisan sehingga kita betul-betul dipermainkan oleh khayalan-khayalan, lalu apakah yang bisa kita jadikan pegangan? Menurut Descartes, sekurang-kurangnya "aku yang menyangsikan" bukanlah hasil tipuan. Semakin kita dapat menyangsikan segala sesuatu, entah kita sungguh ditipu atau ternyata tidak, termasuk menyangsikan bahwa kita tak dapat menyangsikan, kita semakin mengada (*exist*). Justru kesangsianlah yang membuktikan kepada diri kita bahwa kita ini nyata. Selama kita ini sangsi, kita akan merasa makin pasti bahwa kita nyata-nyata ada. Jadi, meski dalam tipuan yang lihai, kepastian bahwa "aku yang menyangsikan" itu ada tak bisa dibantah, juga seandainya Allah itu seorang penipu sekalipun. Menyangsikan adalah berpikir, maka kepastian akan eksistensiku dicapai dengan berpikir. Descartes kemudian mengatakan *Je pense donc je suis* atau *cogito ergo sum* (aku berpikir, maka aku ada).

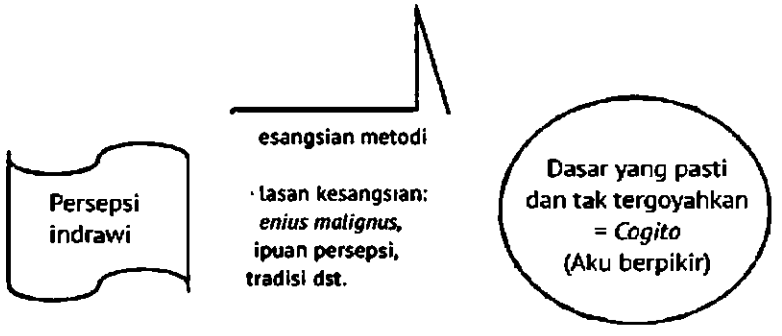
---

6 Descartes, hlm 45-46 dalam Digitale Bibliothek, hlm. 15716

7 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm. 100 dst.

Penemuan subjektivitas lewat kesangsian metodis

Yang ditemukan dengan metode kesangsian adalah kebenaran dan kepastian yang kokoh, yaitu "*cogito*" atau kesadaran-diri. *Cogito* itu kebenaran dan kepastian yang tak tergoyahkan karena aku mengertinya secara jelas dan terpilah-pilah (*claire et distincte*). *Cogito* ini tidak ditemukan dengan deduksi dari prinsip-prinsip umum atau dengan intuisi. Kedua metode tradisional ini bisa dipakai untuk membenarkan wahyu, padahal yang disebut wahyu itu bisa disangsikan dan filsafat tidak mengizinkan ketidakpastian. *Cogito* ditemukan lewat pikiran kita sendiri, sesuatu yang dikenali melalui dirinya sendiri, tidak melalui Kitab Suci, dongeng, pendapat orang, prasangka, dan seterusnya. Kesangsian Descartes ini sedemikian radikal, tetapi kesangsian ini hanya sebuah metode untuk menemukan dasar yang kokoh untuk kenyataan. Di sini, kendatipun metode yang ditemukan baru, dia sebetulnya tetap memiliki minat metafisika. Kesangsiannya bersifat metodis, maka bukanlah sebuah skeptisisme seperti yang kita jumpai dalam pikiran Hume nanti.



Ide-ide Bawaan dan Substansi

Kesangsian metodis sudah menemukan *cogito*, yakni subjektivitas, pikiran atau kesadaran. Descartes lalu menyebut pikiran sebagai idea bawaan yang sudah melekat sejak kita dilahirkan ke dunia ini. Dia menyebutnya "*res cogitans*". Dalam kenyataan, aku ini bukan hanya pikiran, tapi juga sesuatu yang bisa diraba dan dilihat. Kejasmanianku ini bisa saja merupakan kesan yang menipu,

Res cogitans, res extensa *dan Allah sebagai idea-idea bawaan*

tetapi bahwa kesan itu ada sejak lahir, meskipun tidak selalu sempurna, menunjukkan bahwa kejasmanian juga merupakan sebuah idea bawaan. Descartes menyebutnya keluasan atau "*res extensa*". Akhirnya, dia juga berpendapat bahwa aku juga memiliki idea tentang yang sempurna. Lalu, dia mengatakan bahwa Allah juga merupakan idea bawaan.

Pikiran, materi, dan Allah sebagai substansi-substansi.

Pertanyaannya sekarang, Apakah ketiga idea itu hanya ada dalam pikiran kita atau merupakan kenyataan di luar pikiran juga? Bahwa kita memiliki idea pikiran, Allah, dan keluasan apakah menunjukkan adanya ketiganya itu. Tentang yang pertama, Descartes sudah mengatakan bahwa aku berpikir maka ada, maka pikiran adalah suatu substansi, yaitu kenyataan yang berdiri sendiri, dan disebutnya jiwa. Tentang keluasan atau kejasmanian, Descartes mengatakan bahwa mustahil Allah Yang Mahabenar itu menipu kita tentang adanya kejasmanian. Karena itu, materi adalah juga suatu substansi. Akhirnya, Allah sendiri suatu substansi, maka Allah itu ada. Menyimpulkan bahwa kita memiliki idea Allah, maka Allah ada, disebut argumen ontologis. Di sini, Descartes termasuk filsuf yang membuktikan adanya Allah sejalan dengan Anselmus dan Thomas. Lebih dari itu, Descartes sebetulnya mengandaikan bahwa adanya Allah menjadi ukuran segala pengetahuan, termasuk menjamin aku yang menyangsikan dapat mencapai kebenaran.

Hubungan Jiwa dan Badan

Badan sebagai mesin.

Descartes sudah mengatakan bahwa aku terdiri atas dua substansi, yakni jiwa dan materi atau badan jasmaniah. Lalu, dia membedakan manusia dari hewan pada rasio, yang tak lain dari jiwa. Manusia, yang paling dungu sekalipun, menunjukkan kebebasan karena memiliki jiwa. Hewan, sebaliknya, menunjukkan perilaku otomatis, sebab tak memiliki jiwa. Yang sama pada manusia dan hewan adalah tubuhnya, maka tubuh manusia pun sebetulnya bersifat otomatis, tidak bebas, tunduk pada hukum-hukum alam. Descartes menyebut badan sebagai

l'homme machine otomaton atau mesin yang bisa bergerak sendiri. Badan bisa bernapas, mengedarkan darah, mencerna makanan, dan seterusnya, tanpa campur tangan pikiran atau jiwa. Dalam manusia, jiwa mengendalikan mesin ini.

Dualisme

Di sini pandangan antropologis Descartes disebut dualisme, yakni pandangan yang menganggap bahwa jiwa dan badan adalah dua realitas terpisah. Pandangan ini dalam filsafat sudah dianut sejak Plato. Untuk menjelaskan adanya hubungan jiwa dan badan dalam manusia, Descartes menunjuk sebuah kelenjar kecil di otak sebagai semacam jembatan. Namanya *glandula pinealis*. Adanya kelenjar ini memungkinkan tubuh manusia berjingkrak-jingkrak, atau berjalan lunglai, sementara jiwanya gembira atau bersedih.

Etika

Jiwa sebagai kontrol perilaku.

Pandangan dualistis juga terdapat dalam ajaran etis Descartes.[8] Dia menekankan pentingnya mengendalikan hasrat-hasrat dalam badan kita, sehingga jiwa semakin menguasai tingkah laku kita. Dengan cara itu, manusia menjadi makhluk yang memiliki kebebasan spiritual. Hasrat atau nafsu dimengerti sebagai keadaan pasif dari jiwa. Ada enam nafsu pokok, yakni: cinta, kebencian, kekaguman, gairah, kegembiraan, dan kesedihan. Jika manusia mampu mengendalikan keenam nafsu ini, dia akan bebas dan independen. Akan tetapi, Descartes beranggapan bahwa otonomi manusia tidak pernah mutlak, sebab kebebasannya dituntun berdasarkan penyelenggaraan ilahi.

Problem dan Pengaruh Filsafat Descartes

Problem representasionisme

Dualisme Cartesian yang dijelaskan di atas di kemudian hari menimbulkan kesulitan. Bukan hanya itu, filsafat Descartes juga mewariskan sebuah problem mendasar. Dengan *cogito*, dia mengandaikan bahwa pikiran atau kesadaran melukiskan kenyataan di luar kesadaran itu, dan dengan cara menyadari kesadaran kita sendiri (refleksi-diri), kita mengenali kenyataan di

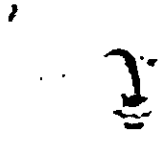
8 Lih. ., hlm. 147 dst.

luar diri kita. Teori macam ini disebut representasionisme. Masalahnya di sini adalah bahwa lukisan belum tentu menampilkan kenyataan. Jurang antara pikiran dan kenyataan di luarnya masih menganga. Dari antara dua tepian jurang itu, Descartes menginjak pada satu tepi, yaitu: pikiran, dan dengan kecenderungan ini, dia mengawali sebuah aliran besar filsafat yang disebut *rasionalisme*. Aliran ini beranggapan bahwa pengetahuan diperoleh hanya dari rasio atau kesadaran kita, dan bukan dari kenyataan material di luarnya.

Definisi

Rasionalisme adalah pandangan bahwa pengetahuan diperoleh tidak lewat pengalaman, melainkan diturunkan lewat asas-asas apriori.

Di awal perkembangannya, Descartes didukung oleh beberapa tokoh Gereja di Prancis, seperti **Kardinal Berulle** dan para Jansenis di Port Royal, serta para intelektual di Belanda seperti filsuf **Reneri** dan dokter **Regius**. Cartesianisme menyebar ke Jerman lewat karya **Johannes Clausberg**, ke Inggris lewat pemikiran seorang fransiskan, **Antoine Le Grand**, dan ke Italia lewat **Michelangelo Fardella**. Cartesianisme juga memengaruhi **Nicholas Malebrance** (1638-1715), seorang imam anggota ordo Oratorium Jesu yang didirikan oleh Kardinal Berulle. Filsuf ini memadukan Cartesianisme dengan Agustinisme lewat ajarannya yang termasyhur "*Nous voyons toutes choses en Dieu*" (Kita memandang segala hal dalam Allah), karena menurutnya *cogitatio* adalah dasar pikiran, dan yang dikenali itu tidak berhingga, sedangkan pengenalan indriawi itu mengecoh. Begitu juga orang yang bertindak moral tentu menggapai sesuatu dari kebaikan yang tidak terbatas. Ajarannya dikenal dengan istilah '*ontologisme*' dan '*occasionalisme*'



Malebranche

Tidak semua mendukung Descartes. Beberapa tokoh penting juga memusuhinya, seperti: filsuf **Gasendi** dan **Hobbes** serta juga teolog Protestan dari Utrecht **Voëtius**. Banyak Yesuit, seperti Uskup Daniel Huët juga melawannya. Cartesianisme bahkan sempat dilarang oleh Gereja Katolik.[9]

9 Lih. Hirschberger, Johannes, h. 117

FILSAFAT KESADARAN ATAU FONDASIONALISME

Dalam filsafat kontemporer (Derrida, Habermas, Rorty), Descartes dianggap sebagai cikal-bakal filsafat kesadaran atau filsafat subjek yang memuncak dalam filsafat Hegel. Filsafat semacam ini berupaya untuk mengasalkan segala sesuatu pada subjek dan problem kesadaran. Subjek atau kesadaran dipandang sebagai fondasi kenyataan, maka filsafat macam itu juga disebut fondasionalisme. Fondasionalisme ditolak dalam filsafat kontemporer karena mengabaikan kenyataan bahwa dunia diketahui secara intersubjektif (Habermas) dan karena fondasi macam itu memasung kebebasan interpretasi (Derrida dan Rorty).

2. *The Freethinker*, Baruch de Spinoza (1632-1677)

"Apa yang kalian sebut kebenaran? Kesesatan yang berabad-abad usianya. Apa itu kesesatan? Kebenaran yang dialami hanya semenit" – Spinoza

Menjelang abad ke-16, banyak orang keturunan Yahudi dari Portugal yang beremigrasi ke negeri Belanda. Sebagian besar dari mereka mengaku Kristen agar tidak diusir dari negeri mereka. Di Belanda, mereka bisa dengan terang-terangan mengaku Yahudi. Filsuf yang akan kita bicarakan ini keturunan Yahudi yang juga dari keluarga yang beremigrasi ke negeri Belanda. Pikiran-pikirannya berurat berakar dalam tradisi filsafat Yahudi yang dirintis sejak Philo yang menggabungkan agama Yahudi dengan filsafat Yunani, Moses Maimonides (1135-1204) yang menyelaraskan ajaran Musa dengan Aristoteles. Ciri pokok pemikiran Yahudi adalah usaha memadukan ilmu pengetahuan dan mistik, dan usaha ini bukannya tanpa rintangan dari kalangan mereka sendiri. Filsuf yang akan kita bicarakan ini hidup dalam sebuah masyarakat yang masih percaya kepada takhayul

Spinoza

dan tabu-tabu religius dan dia berusaha melepaskan diri dari teror mitologis ini dengan kebebasan berpikir.[10] Demi kebebasan berpikir itu juga dia dikucilkan, bukan dari masyarakat Kristen melainkan dari kalangannya sendiri. Semua ini mengingatkan kita pada Bruno. Nasib macam itu yang mengancam seorang *freethinker* tidak berubah sampai zaman kita, terlebih di bawah rezim-rezim otoriter. Filsafat Descartes ternyata besar pengaruhnya dalam pemikirannya.

Baruch de Spinoza lahir di kota Amsterdam pada tahun 1632. Ayahnya seorang pedagang yang kaya. Di masa kecilnya, dia sudah menunjukkan kecerdasannya, sehingga para rabinya berharap kelak dia bisa menjadi seorang rabi. Dia belajar tidak hanya matematika dan ilmu-ilmu alam, tapi juga bahasa Latin, Yunani, Belanda, Spanyol, Prancis, Yahudi, Jerman, dan Italia. Spinoza tidak puas dengan ajaran-ajaran kuno dalam agamanya dan lambat laun dia memihak cara berpikir modern yang banyak dipengaruhi oleh Descartes. Dia mendiskusikan masalah-masalah agama secara terbuka dan gagasan-gagasannya betul-betul mengejutkan teman-teman dan para tokoh agama saat itu. Misalnya, dia berpendapat bahwa malaikat hanyalah fiksi atau imajinasi belaka dan bahwa Allah bersifat material. Dia juga mengatakan bahwa Taurat tidak mungkin ditulis oleh Musa dan mukjizat hanyalah kesalahan dalam menafsirkan hukum-hukum alam. Pandangan-pandangan macam ini di abad ke-21 ini sudah banyak diterima secara ilmiah, tetapi di zaman Spinoza, gagasan-gagasannya betul-betul menggoyangkan kemapanan dogma agama baik di kalangan Yahudi maupun Kristen.

BIOGRAFI

1632: Lahir di Amsterdam 24 November.
1657: Dikutuk sinagoga dan menyepi di pinggir Amsterdam sampai 1660.
1662: Mulai menulis *Ethica*
1663: Pindah ke Voorburg dekat Den Haag.
1673: Menolak tawaran mengajar di Hedelberg.
1675: *Ethica* selesai, tapi belum terbit.
1677: Meninggal dan buku *Tractatus* dan *Ethica* terbit anumerta.

Meski dalam suasana liberal, para tokoh agama Yahudi saat itu menjadi gelisah dengan ajaran-ajaran Spinoza. Dengan berbagai cara, termasuk suap,

10 Lih. Copleston, op. cit., hlm. 211 dst. Tentang malecranche, lih. hlm. 128

mereka berusaha memaksanya untuk kembali ke ortodoksi agama, tapi gagal. Di tahun 1656, Spinoza dikucilkan dari sinagoga. Dia dianggap mati oleh komunitasnya, bahkan seorang Yahudi pernah berusaha menikamnya untuk menyenangkan hati Yahwe. Keluarganya juga memutuskan hubungan dengannya, dan hidupnya sama sekali terasing, mula-mula di dekat Amsterdam, lalu di sekitar Den Haag. Dia—seperti ditulis seorang tamunya—"seolah-olah terkubur di dalam kamar studinya".[11] Perubahan hidup ini dihadapinya dengan tenang, dan dia mengganti namanya menjadi Benediktus de Spinoza, sebagai tanda kehidupan barunya. Dalam keadaan terkucil, dia mencari nafkah dengan mengasah lensa sambil terus menuliskan pikiran-pikirannya. Di tahun 1673, dia diundang untuk mengajar di Universitas Heidelberg, tapi demi kemandirian pikirannya, dia menolak dan memilih terus hidup sebagai pengasah lensa. Suatu ketika dia mengatakan bahwa tak ada yang lebih mengerikan daripada kenyataan bahwa orang-orang dihukum mati karena berpikir bebas.

Buku-buku Spinoza banyak yang dilarang sebagai subversif dan setelah diterjemahkan ke dalam bahasa asing, buku-buku itu malah termasyhur di luar negeri. Beberapa karyanya yang termasyhur adalah *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae* (Prinsip Filsafat Descartes, 1663), *Tractatus de Intellectus Emendatione* (Traktat tentang Perbaikan Pemahaman, 1677), *Tractatus Theologico-Politicus* (Traktat Politis-teologis, 1670), dan yang paling penting *Ethica More Geometrico Demonstrata* (Etika Dibuktikan secara Geometris, 1677). Karya-karyanya ini menimbulkan reaksi yang keras dari para pendeta Belanda pada zamannya, dan dengan cara ini Spinoza menjadi salah seorang pendobrak dogmatisme, seperti Bruno. Baru di abad ke-18 dan ke-19 para kritikus sastra seperti Lessing dan Goethe

Negeri bagi *Freethinkers*

Belanda adalah tempat pelarian bagi mereka yang dipersekusi dengan alasan agama. Amsterdam menjadi ruang bebas bagi segala sekte. Namun, sekte-sekte radikal, seperti kaum puritan, quaker, methodis, jansenis tidak puas dengan suasana liberal Belanda. Mereka ingin sistem agama mereka menjadi undang-undang negara.

(lih. Raphaela Drexhage et.al., *Chronik der Menschheit*, Weltbild Verlag, München, 1997, hlm. 485).

11 Kutipan dari Weischedel, hlm. 135

merehabilitasi nama baik Spinoza.[12] Schelling—seperti nanti masih akan kita lihat—juga mengikuti panteismenya. Spinoza mati dalam kesepian. Dari Hegel muncul tulisan ganjil yang mengomentari kematian Spinoza ini: "Dia meninggal tanggal 21 Februari 1677, pada usia 44 tahun setelah lama menderita TBC paru-paru – bersesuaian dengan sistemnya yang di dalamnya segala partikularitas dan singularitas lenyap di dalam satu substansi."[13]

TEKS KUTUKAN ATAS SPINOZA OLEH SINAGOGA 27 JULI 1656

"Sesuai dengan keputusan para malaikat dan pernyataan para kudus, kami mengucilkan, mengutuk, melaknatkan, dan menghukum Baruch d'Espinosa.... Terkutuklah dia di siang hari dan malam hari, terkutuklah saat dia berbaring maupun berjaga, ketika dia pergi maupun datang.... Jagalah diri kalian sehingga tak seorang pun berhubungan dengannya baik secara tertulis maupun lisan, tak seorang pun menunjukkan iktikad baik sedikit pun kepadanya, tak seorang pun tinggal satu atap dengannya, tak seorang pun membaca tulisan-tulisannya".[14]

"More geometrico"

Metode geometris

Meskipun tulisan-tulisannya dianggap subversif, sebetulnya cara Spinoza berfilsafat jauh dari pikiran yang meletus-letus mengobarkan emosi. Analisis-analisisnya jernih dan tenang. Dia menggunakan metode geometris *(more geometrico)* dalam filsafatnya.[15] Misalnya saja, bukunya *Ethica* kelihatan seperti buku yang serba teknis; ada definisi, aksioma, proposisi, bukti, kesimpulan, persis seperti sebuah uraian tentang ilmu ukur. Diandaikannya bahwa filsafat dapat mendekati kepastian ilmu-ilmu pasti. Juga diandaikan di sini bahwa alam semesta, termasuk tingkah laku

12 Lih. Magee, Bryan, hlm. 95

13 Kutipan dari Weischedel, hlm. 141

14 Kutipan dari Metzler, hlm.747

15 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm. 211 dst.

manusia, diatur oleh hukum-hukum alam yang bersifat objektif.

Substansi Tak Terhingga atau Allah

Konsep substansi

Spinoza banyak dipengaruhi rasionalisme Descartes. Dalam krisis sosial dan intelektual pada zamannya, seperti Descartes, dia juga ingin menemukan jaminan atau pegangan yang pasti bagi segala bentuk pengetahuan. Kalau Descartes menemukan dasar akhir itu pada Cogito, Spinoza menemukannya pada konsep substansi. Menurut Spinoza, pikiran mustahil tanpa konsep substansi. Dengan kata 'substansi', dia mendefinisikannya sebagai sesuatu yang 'ada pada dirinya sendiri dan dipahami melalui dirinya sendiri'.[16] Dengan definisi ini, Spinoza memahami substansi sebagai suatu kenyataan yang mandiri tapi juga terisolasi dari kenyataan-kenyataan lain. Substansi tidak berelasi dengan sesuatu yang lain, dan tidak dihasilkan atau tidak disebabkan oleh sesuatu yang lain (*causa sui:* penyebab dirinya sendiri). Spinoza tidak setuju dengan Descartes yang berpendapat mengenai adanya tiga substansi yang saling berkaitan. Pandangan Descartes itu tidak koheren dengan definisi substansi. Sebagai gantinya, Spinoza berpendapat bahwa ada satu dan hanya satu substansi, dan substansi itu adalah Allah. Substansi ini bersifat individual sekaligus menjadi hakikat segala sesuatu yang tampaknya individual.

Panteisme

Menurut pandangan ini, alam semesta identik dengan Allah. Jadi, realitas itu bersifat illahi. Panteis religius biasanya mistikus, tapi Spinoza adalah panteis rasionalis, yakni panteisme dalam pikiran.

Attribute *dan* modus

Dalam hubungannya dengan konsep substansi, Spinoza juga merumuskan konsep *'attribute'* dan *'modus'*. Dengan *attribute* dia maksudkan sesuatu yang ditangkap intelek sebagai hakikat substansi, sedangkan *modus* adalah 'hal-hal yang berubah-ubah pada substansi'.[17] Keluasan (ekstensi) bukanlah substansi seperti dikira Descartes, melainkan sebuah *'attribute'*, sebab kita tangkap sebagai hakikat

16 Spinoza, hlm. 25

17 *Ibid.*, hlm. 25

benda-benda jasmani. Warna, ukuran, dan seterusnya, hanyalah modus. Keluasan itu, menurut Spinoza, adalah *'attribute'* Allah yang adalah substansi yang tak terhingga. Bagaimana dengan pikiran? Menurut Spinoza, pikiran juga *'attribute'* dari substansi tunggal, yaitu Allah. Pikiran, seperti keluasan, juga memiliki modus-modus, misalnya: aliran tertentu, imajinasi tertentu, dan seterusnya.

Teks

"Tambahan: Dapat disimpulkan bahwa pikiran manusia adalah bagian dari pikiran tak terbatas dari Allah. Bila kita berkata, pikiran manusia menangkap ini atau itu, kita mengatakan tak lain daripada bahwa Allah—bukan sejauh dia tak terbatas, melainkan sejauh dia dijelaskan lewat hakikat pikiran manusia atau sejauh dia menentukan hakikat pikiran manusia—memiliki ide ini atau itu. Dan jika kita berkata, Allah mempunyai ide ini atau itu tidak hanya sejauh dia menentukan hakikat pikiran manusia, melainkan sejauh dia bersamaan dengan pikiran manusia mempunyai ide tentang suatu hal lain, kita lalu mengatakan bahwa pikiran manusia hanya menangkap sebagian realitas atau secara tidak memadai."[18]

Deus sive natura

Karena keluasan dan pikiran hanyalah *'attribute'*, dunia hanyalah satu substansi dengan kedua *'attribute'* itu. Kita bisa melihat dunia dari *'attribute'* pikiran, dan kita menyebutnya 'Allah', tapi juga bisa melihatnya dari *'attribute'* keluasan, dan kita menyebutnya 'alam'. Karena itu, menurut Spinoza, Allah atau Alam adalah kenyataan tunggal. Spinoza menyebutnya *Deus sive Natura* (Allah atau alam). Pandangan Spinoza ini berbeda dari ajaran agama-agama monoteis yang melihat Allah sebagai pencipta alam semesta. Allah yang bersifat personal dan memisahkan diri dari ciptaannya itu tidak dikenal dalam sistem pemikiran Spinoza. Baginya, batu atau pohon yang tampak di hadapan kita itu tak lain daripada Allah yang menampakkan diri. Jadi, alam semesta ini sakral dan religius. Segalanya ada dalam Allah. Tak ada yang di luar Dia. Kita pun tak lain daripada pikiran Allah. Pandangan ini, seperti pada Bruno, disebut monisme atau panteisme.

18 *Ibid.*, hlm. 84

Pemecahan Dualisme Jiwa dan Badan

Mengatasi dualisme Cartesian.

Dengan pandangan monistis di atas, Spinoza berusaha mengatasi dualisme Cartesian. Dia berpendapat bahwa jiwa dan badan adalah kenyataan tunggal yang sama, yang bisa dipahami dalam *'attribute'* pikiran atau keluasan. Aku adalah bagian dari suatu keseluruhan yang terdiri atas modifikasi-modifikasi keluasan dan pikiran. Modifikasi pikiran adalah jiwa, sedang modifikasi keluasan adalah badan. Jiwa dan badan ini satu, sehingga setiap modifikasi pada jiwa adalah modifikasi pada badan juga. Berdasarkan anggapan ini, Spinoza memandang setiap peristiwa lahiriah sebagai peristiwa mental sekaligus material. Pandangan ini disebut *'panpsikisme'*.

Pengetahuan

Rasionalisme

Spinoza mengikuti Plato dalam epistemologinya. Menurutnya ada tiga taraf pengetahuan, yaitu berturut-turut: taraf persepsi indriawi atau imajinasi, taraf refleksi yang mengarah pada prinsip-prinsip, dan taraf intuisi. Hanya taraf kedua dan ketigalah yang dianggap sebagai pengetahuan sejati. Dengan anggapan ini, Spinoza menunjukkan pendiriannya sebagai seorang rasionalis.

Ideatum

Pendirian rasionalis Spinoza dapat dijelaskan sebagai berikut. Menurutnya, sebuah idea berhubungan dengan ideatum atau objek dan kesesuaian idea dan *ideatum* inilah yang disebut kebenaran. Karena monismenya menyarankan bahwa segala idea pasti sesuai dengan ideatum-ideatumnya, tak akan ada idea yang salah. Spinoza menerima kesimpulan ini, tapi dia juga ingin membedakan benar dan salah. Karena itu, dia membedakan dua macam idea, yaitu: idea yang memiliki kebenaran secara intrinsik dan idea yang memiliki kebenaran secara ekstrinsik. Idea yang benar secara intrinsik disebutnya memiliki sifat 'memadai', sedang yang ekstrinsik disebutnya 'kurang memadai'. Misalnya, anggapan bahwa matahari adalah bola raksasa yang panas sekali pada pusat tata surya lebih 'memadai' daripada anggapan bahwa matahari adalah bola merah kecil. Memadai atau tidaknya sebuah idea tergantung pada modifikasi badan yang mengamatinya dan modifikasi ini menyertai

juga modifikasi mental. Jadi, karena kita mengamatinya dari jauh, matahari tampak kecil. Teori pengetahuannya pada akhirnya menyarankan bahwa setiap idea adalah cermin proses-proses fisik dan sebaliknya setiap proses fisik adalah perwujudan idea.

Kebebasan dan Perhambaan

Determinisme

Dengan mendekati dunia secara matematis, Spinoza memiliki pandangan deterministis ketat, yaitu pandangan bahwa tidak ada kebebasan baik dalam dunia fisik maupun dunia mental.[19] Setiap tindakan manusia disebabkan oleh rangkaian hubungan sebab-akibat, persis seperti peredaran planit-planit, benda yang berjatuhan, dan seterusnya. Keputusan pikiran kita bersesuaian dengan penentuan dari nafsu badaniah kita, sebab jiwa dan badan itu satu. Jadi, di samping mengatasi dualisme Cartesian, Spinoza masuk pada determinisme dengan menolak kebebasan manusia. Bagaimana dengan kebebasan berpikir yang diagungkan Spinoza sendiri? Bagaimana ini dijelaskan? Dalam hubungannya dengan teori kebebasan, Spinoza juga membahas tentang nafsu (*passion*) secara sistematis. Dari teori tentang nafsu ini, dia bisa menjelaskan kebebasan manusia.

Kebebasan sebagai tidak disebabkan.

Spinoza berpendapat bahwa satu-satunya yang bebas dalam arti menentukan dirinya sendiri hanyalah Allah. Bebas diartikannya sebagai 'tidak disebabkan'. Dalam arti inilah manusia tidak bebas, sebab tindakan manusia 'disebabkan' oleh nafsu, yakni emosi. Tercakup dalam emosi adalah hasrat, kenikmatan, dan rasa sakit. Emosi pada hakikatnya bersifat pasif. Sejauh seseorang bereaksi kepada dunia secara emosional, dia bersikap pasif terhadapnya. Emosi adalah sesuatu yang diderita. Sikap pasif mengandaikan bahwa penyebab tindakan berasal dari luar dirinya. Kalau penyebab tindakannya berasal dari dalam dirinya, orang bersikap aktif. Makin manusia bersikap aktif, menurut Spinoza, makin dia memiliki idea-idea yang memadai tentang sebab-sebab tindakannya, makin sadarlah dirinya, maka juga makin bebaslah dia. Dengan

19 Lih. Copleston, F., Volume4, hlm. 244 dst.

pandangan ini, Spinoza menganggap kebebasan bukanlah kebebasan dari belenggu hubungan sebab akibat, melainkan sebagai kesadaran akan hubungan sebab-akibat itu. Orang yang bebas adalah orang yang menaklukkan emosi-emosinya, mengubahnya menjadi kesadaran akan dunia sebab-akibat itu. Hanya orang yang bebas dalam arti ini adalah orang yang bahagia.

Pandangan Sosial-Politis

Dalam filsafat sosialnya, sudah disinggung bahwa Spinoza menekankan kebebasan berpikir. Bersama para pemikir modern lainnya, dia berusaha membuktikan bahwa Kitab Suci itu tidak mengandung kebenaran absolut dan harfiah. Spinoza juga tidak menerima anggapan bahwa orang Yahudi adalah bangsa pilihan Yahwe. Bersama para humanis, dia menganut kemanusiaan universal. Baginya tak ada bangsa yang menjadi anak emas Allah, tak ada agama yang memonopoli kebenaran, dan tak ada individu yang tak bisa mengetahui Allah. Dia juga menyetujui pandangan Hobbes dan Machiavelli, bahwa agama harus dikuasai negara. Di lain pihak, dia juga mengatakan bahwa negara tak boleh mendominasi dunia kehidupan pribadi, kepercayaan pribadi dan pendapat pribadi. Dengan gagasan-gagasan macam ini, Spinoza menjadi salah seorang tokoh yang merintis konsep hak asasi manusia.

KEBEBASAN ITU BERNAMA BELANDA

Di abad ke-17, negeri kebebasan bukan Amerika Serikat, melainkan Belanda. Setelah bebas dari pendudukan Spanyol di tahun 1648, tujuh provinsi Belanda menerapkan konstitusi liberal. Karena kebebasan berpikir dijamin di sana, Belanda menjadi tempat pelarian berbagai kelompok atau pun individu yang di negerinya ditekan atau diusir oleh masyarakat dan penguasa mereka. Descartes tinggal di Belanda selama 20 tahun juga karena alasan itu. Buku Spinoza *Tractatus* adalah ekspresi semangat liberal Belanda saat itu. "Tujuan negara," tulisnya, "bukanlah untuk menguasai manusia agar tetap hidup dalam ketakutan, melainkan membebaskan individu dari ketakutan itu, supaya ia sedapat mungkin hidup dalam rasa aman, yaitu bahwa dia menikmati hak alamiahnya tanpa merugikan dirinya sendiri maupun orang-orang lain."[20] Kendati suasana liberal Belanda, buku yang ditulis anonim dan diterbitkan di Hamburg Jerman itu dikutuk habis-habisan. Sebuah resensi menulis: "*Tactatus Theologico-Politicus*. Disusun oleh Yahudi murtad bersama

20 Spinoza, *Theologisch-politische Abhandlung*, S. 442, dalam: Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, S. 16709 (vgl. Spinoza-Tract.theol., S. 268).

dengan setan di dalam neraka."[21] Di kemudian hari pemikiran liberal tersebar di Eropa. Komentar dari penulis resensi buku Spinoza itu, misalnya, dewasa ini justru kedengaran picik dan eksotis.

3. Si Pencacah Realitas: Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716)

"Barang siapa mencari kebenaran, janganlah menghitung suara"
- Leibniz

Leibniz

Leibniz lahir dua tahun sebelum kesudahan "perang tiga puluh tahun" antara golongan Protesan dan Katolik di Jerman.[22] Ayahnya, seorang profesor, meninggal ketika dia masih kecil. Sejak muda, Leibniz suka membaca karya-karya klasik, termasuk filsafat skolasik dan puisi-puisi kuno. Kepalanya penuh ide-ide. Cara berpikirnya rigorus. "Saat terjaga," tulisnya, "aku telah memiliki banyak ilham, sehingga tidak cukup menulis semuanya dalam sehari".[23] Pada usia dua puluh tahun dia sudah meraih gelar doktor. Spinoza juga meminati matematika, fisika, astronomi, hukum.

Dia juga menjalin kontak dengan beberapa tokoh penting. Suatu ketika dia mengunjungi Spinoza di negeri Belanda. Pada mulanya Spinoza mencurigainya, tetapi kemudian tokoh yang terkucil ini malah menunjukkan manuskrip dari bukunya *Ethica*. Meskipun tak pernah mengakui secara terang-terangan, lantaran tak mau dicap sesat, sesungguhnya Leibniz banyak menimba inspirasi dari pemikiran Spinoza. Leibniz juga aktif dalam bidang politik. Dalam usia dua puluh tahun dia ikut merevisi hukum Kota Mainz, dan dia juga sempat diutus sebagai diplomat ke Paris untuk mengadakan wawancara dengan

21 Kutipan dari Weischedel, hlm. 137

22 Lih. Copleston, F., Volume4, hlm. 270 dst.

23 Kutipan dari Koesters, P-H., hlm.42

Raja Louis XIV. Dia juga berkesempatan menjalin kontak dengan dua orang fisikawan termasyhur, Boyle dan Isaac Newton, di Kota London, dan Leibniz juga memiliki sumbangan yang besar dalam bidang matematika dan fisika. Dia mendirikan Academy of Sciences, sebuah organisasi yang sama hebatnya dengan Royal Society di Inggris. Dia ikut memengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan di Rusia, dan sebaiknya tidak dilewatkan bahwa ia juga seorang tokoh dalam gerakan oikumene yang mendekatkan Protestan dan Katolik.

DARI MEREK KUE SAMPAI SANTO PELINDUNG KOMPUTER

Dalam sebuah angket di Jerman tampak bahwa kebanyakan orang Jerman mengira bahwa Leibniz adalah penemu resep biskuit. Memang "Leibniz" adalah merek biskuit terkenal di Jerman yang bisa kita dapatkan dengan mudah di pasar-pasar swalayan di sana. Sebetulnya Leibniz tak punya hubungan apa pun degan biskuit itu. Tapi sekurangnya tampak di situ bahwa namanya cukup masyhur. Filsuf ini praktis tahu hampir segalanya (*doctor universalis*) dan menemukan banyak hal: Dialah penemu kalkulator, maka dapat dihormati sebagai santo pelindung komputer; dia juga menemukan kalkulasi biner (satu dan nol) yang menjadi dasar segala hal yang bekerja otomatis; dalam matematika dia menemukan perhitungan diferensial; dalam fisika dialah yang pertama kalinya berbicara tentang kekekalan energi; dia juga pendiri ilmu logistik; dalam psikologi dia menemukan lapisan tak sadar manusia; dalam teologi dia mendasarkan teori pembenaran adanya Allah; dia memberikan banyak pengetahuan praktis untuk pertambangan, pengairan, dan pertanian.[24] Melampaui bidang-bidang teologi, ilmu hukum, ekonomi, fisika, dan seterusnya, minatnya yang terdalam adalah filsafat.

Karya-karya Leibniz dapat dilihat dari dua segi. Ada karya-karya yang bersifat populer, dan ada yang diperuntukkan bagi lingkungan terbatas. Buku yang paling termasyhur adalah *La Monadologie* (Monadologi, 1714). Dia juga menulis sebuah buku teologis, yang berjudul *Discours de Metaphysique* (Wacana tentang Metafisika, 1686). Banyak tulisan Leibniz yang diterbitkan anumerta. Tulisan-tulisannya di bidang keagamaan berusaha menemukan keselarasan antara ajaran-ajaran Protestan dan Katolik. Di bidang ilmu, dia berusaha menyelaraskan teologi dan ilmu pengetahuan.

24 Lih. Hirschberger, J., hlm. 148-149

BIOGRAFI

1646: Lahir pada 1 Juli di Leipzig.
1661: Studi ilmu hukum dan filsafat di Universitas Leipzig.
1663: Tinggal di Jena.
1664: Kembali ke Leipzig.
1666: Mendapatkan gelar doktor dan mengajar.
1672: Ke Paris untuk memberi saran kepada Luis XIV untuk penaklukan Mesir. Kontak dengan Descartes.
1673: Ke London, perkenalan dengan Newton.
1675: Merancang kalkulator (8 Mei 1682 menghitung jumlah gerigi yang pas untuk mesin hitung itu).
1686: Terbit bukunya *Dircours de metaphysique.*
1691: Menjadi pustakawan di Wolfenbuettel.
1714: Terbit karyanya *La Monadologie.*
1716: Meninggal di Hannover.

Monadologi

Monad dan ciri-cirinya

Berbeda dari Spinoza, Leibniz berpendapat ada banyak substansi yang disebutnya *monad* (*monos* = satu; *monad* = satu unit).[25] Ada yang terkecil dalam matematika, yaitu titik. Dalam fisika yang terkecil adalah atom. Dalam metafisika yang terkecil adalah monad. Kata terkecil hendaknya tidak dipahami sebagai ukuran, melainkan sebagai *tidak berkeluasan,* maka monad itu bukanlah benda. Monad-monad bukanlah kenyataan jasmaniah, melainkan kenyataan mental, yang terdiri atas persepsi dan hasrat. Leibniz membayangkan monad sebagai *"force primitives"* (daya purba) yang tidak material, melainkan spiritual.[26] Dengan kata lain, yang ia maksud sebagai monad adalah kesadaran diri tertutup, sejajar dengan *cogito* tertutup Descartes. Dalam sebuah pernyataannya yang kemudian termasyhur, dia mengatakan sebagai berikut: "Monad-monad tak memiliki jendela tempat sesuatu bisa keluar atau masuk."[27] Karena itu, setiap monad memiliki sudut

25 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm. 300 dst.

26 Bdk. Hirschberger, J., hlm. 154

27 Leibniz, *La Monadologie* paragraf 7, dikutip dalam: Hirschberger J., hlm. 155

pandangnya sendiri dan sudut pandang ini melukiskan kenyataan yang melingkunginya. Di antara monad-monad tak ada interaksi, sebab masing-masing merupakan kenyataan mental yang sudah cukup diri. Monad adalah sebuah sistem tertutup yang cukup-diri. Setiap monad tak lain daripada *un miroir vivant de l'univers*, cermin hidup alam semesta.

Bagaimana pengenalan?

Penjelasan Leibniz bahwa monad-monad sudah cukup diri menimbulkan persoalan. Bagaimana aku mengetahui kenyataan di luar diriku? Jawaban Leibniz adalah sebagai berikut. Setiap monad memiliki sifat-sifat yang jumlahnya tak terhingga, sebab setiap monad mencerminkan seluruh alam semesta dari sudut pandangnya. Dengan kata lain, setiap monad mencerminkan semua monad lainnya. Misalnya, saat aku menyadari selembar daun jatuh di depanku, kesadaranku itu merupakan sebuah keadaan dari monad yang mencerminkan keadaan monad-monad lain yang bersama-sama mengidentifikasikan 'daun', sedemikian rupa sehingga dari sudut pandang kesadaranku yang kacau, daun itu kusadari dalam keadaan 'jatuh'.

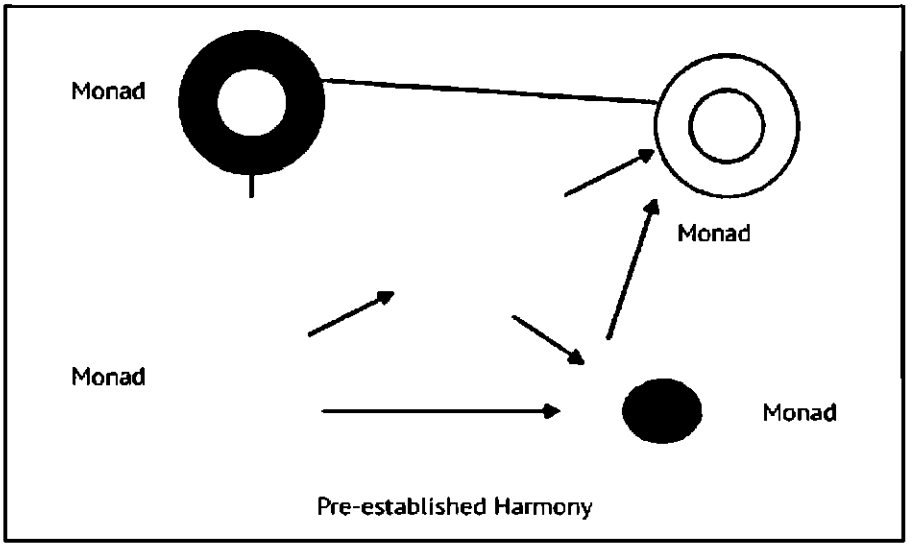
SISTEM LEIBNIZ DALAM LIMA TESIS

1. Alam semesta itu sepenuhnya rasional.
2. Setiap bagian elementer alam semesta berdiri sendiri.
3. Ada harmoni yang dikehendaki Allah di antara segala hal di alam semesta ini.
4. Dunia ini secara kuantitatif dan kualitatif tak terbatas.
5. Alam dapat dijelaskan secara mekanistis sepenuhnya.

Harmonie preetablie

Kalau dunia dan kesadaran adalah monad-monad yang terisolasi satu sama lain, bagaimana menjelaskan gejala adanya keteraturan dan hubungan timbal-balik. Leibniz menjawab bahwa Allah pada saat penciptaan mengadakan *"harmonie preetablie"* (keselarasan yang ditetapkan sebelumnya) di antara monad-monad. Jadi, meskipun monad-monad memiliki momentumnya sendiri-sendiri, mereka toh cocok satu sama lain, sehingga menimbulkan ilusi bahwa mereka berinteraksi satu sama lain.

Misalnya, air yang diletakkan di atas api menjadi panas bukan karena api, melainkan monad air, api, dan panas bersesuaian satu sama lain, persis seperti dua arloji yang cocok satu sama lain. Allah, si tukang arloji itu, telah menetapkan bahwa peristiwa yang menyangkut satu monad cocok dengan peristiwa yang terjadi pada monad lain. Jadi, hubungan timbal-balik di antara monad-monad hanya kelihatannya ada. Lalu apakah Allah itu? Dalam pemikiran Leibniz, Allah juga monad, tetapi bukan sembarang monad, melainkan monad purba (Jerman: *Urmonade*) yang merupakan aktivitas murni, *actus purus*.[28]



Bukti Adanya Allah

Kesadaran akan Allah

Kalau segala monad mencerminkan alam semesta, apakah bedanya kita dengan hewan, tetumbuhan, dan benda? Menurut Leibniz, monad pada manusia berbeda dari monad-monad lain. Kalau monad-monad lain mencerminkan hanya alam semesta, monad-monad manusia mencerminkan juga Allah. Saat kita menyadari, kita tidak hanya sadar akan monad-monad lain, tetapi juga sadar akan Allah. Berdasarkan pembedaan ini, Leibniz berusaha membuktikan adanya Allah dengan empat argumen.[29]

28 Lih. Hirschberger, J., hlm.156

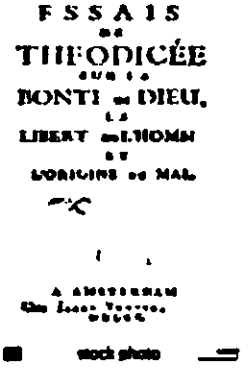
29 Lih. Copleston, F., Volume 4, hlm. 324 dst.

Bukti-bukti adanya Allah

Pertama, dia mengatakan bahwa manusia memiliki ide kesempurnaan, maka adanya Allah terbukti. Bukti ini disebut bukti ontologis. *Kedua*, dia berpendapat bahwa adanya alam semesta dan ketidaklengkapannya membuktikan adanya sesuatu yang melebihi alam semesta ini, dan yang transenden ini disebut Allah. *Ketiga*, dia berpendapat bahwa kita selalu ingin mencapai kebenaran abadi, dan bahwa kebenaran macam itu tak bisa dihasilkan manusia menunjukkan adanya pikiran abadi, yaitu Allah. *Keempat*, Leibniz mengatakan bahwa adanya keselarasan di antara monad-monad membuktikan bahwa pada awal mula ada yang mencocokkan mereka satu sama lain. Yang mencocokkan itu adalah Allah.

Allah dan Problem Kejahatan

Dalam bukunya, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (Teodisea: Esai-esai tentang Kebaikan Allah, Kebebasan Manusia dan Asal-usul Kejahatan, 1710), sebuah buku untuk merespons filsuf Pencerahan Prancis, Pierre Bayle, Leibniz mengangkat problem kuno dalam filsafat dan teologi, yang dapat dirumuskan dengan pertanyaan: Jika Allah Mahakuasa, mengapa ada penderitaan di dunia ini, dan jika Dia Mahabaik, mengapa ada kejahatan di dunia ini? Jika Dia Mahakuasa, seharusnya dunia ini sempurna dan tanpa derita. Bila Dia Mahabaik, tentu tidak ada kejahatan di dunia ini, karena dari yang Mahabaik mustahil muncul yang jahat. Bagaimana menjelaskan hal ini?


ESSAIS
DE
THEODICÉE
SUR LA
BONTÉ DE DIEU,
LA
LIBERTÉ DE L'HOMME
ET
L'ORIGINE DU MAL

Sampul Edisi Asli Buku Teodisea

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Leibniz awalnya merasa bahwa nalar dan iman tidaklah bertentangan. Nalar sebagaimana iman adalah anugerah Allah. Karena itu kita tidak perlu mempertentangkan antara teologi dan filsafat. Kitab Suci mengatakan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, dan segala yang diciptakan-Nya baik adanya. Ba-

yangkan, bahwa sebelum menciptakan dunia ini, Allah memiliki beberapa desain. Dunia kita ini adalah dunia yang paling baik dari antara desain-desain dunia yang mungkin. Lalu, mengapa ada kejahatan dan penderitaan? Karena ciptaan tidak sesempurna Penciptanya. Manusia diberi kehendak bebas, tetapi dalam kehendak bebas ini manusia memilih yang jahat, maka dia menjadi korban dari yang jahat. Meski ada kejahatan, menurut Leibniz, dunia ini tetap berada dalam kekuasaan dan kebaikan Allah. Hal-hal yang jahat tidak seberapa banyaknya daripada hal-hal baik di alam semesta ini. Jumlah penjara selalu lebih sedikit daripada jumlah rumah.[30]

4. Sang Apologet, Blaise Pascal (1623-1662)

"Dalam cinta sering kali kebungkaman lebih berlaku daripada percakapan" - Pascal

Pascal

Dari antara para filsuf rasionalis zaman Descartes, Blaise Pascal memiliki kecenderungan yang berlainan.[31] Sementara rekan-rekan sezamannya menekankan rasio melebihi iman, Pascal sebaliknya, menekankan iman melebihi rasio. Dengan menegaskan bahwa iman dan wahyu dapat mengatasi situasi manusia, Pascal lebih tampil sebagai seorang apologet kristiani, daripada seorang pendobrak filosofis. Pemikirannya sangat dipengaruhi oleh Janseisme, sebuah ordo Katolik abad ke-17 yang diinspirasi dari pandangan-pandangan teologis John Calvin, seorang reformator Protestan.[32] Garis besar gagasannya perlu ditampilkan di sini, sebab dalam zaman rasionalistis, Pascal ternyata merintis sebuah cara berfilsafat yang di kemudian hari juga dilakukan oleh Kierkegaard, dan para filsuf eksistensialis abad ke-20.

30 Lih. Magill, Frank.N. (ed.), hlm. 277-283

31 Tentang Pascal dapat dilihat pada Helferich, hlm. 179 dst.

32 Lih.Magill, Frank. N. (ed)., hlm. 241

Kecenderungan kritis terhadap rasio ternyata sudah dimulai sejak Pascal.

Blaise Pascal lahir tahun 1623. Ayahnya adalah ketua Cour des Aides di Clermont, seorang penarik pajak di wilayah Auvergne Prancis. Sejak kecil dia sudah menunjukkan kecerdasannya. Konon dia tidak pernah mengunjungi sekolah resmi dan dididik ayahnya secara ketat. Dia meminati fisika dan matematika, dan di kemudian hari menjadi salah seorang tokoh dalam kedua ilmu itu. Dia melakukan berbagai eksperimen fisika yang sekarang termasyhur: menemukan kalkulator, teori potongan bola, dan melawan pandangan tentang *horror vacui* lewat eksperimen tekanan udara ala Toricelli. Memang agak aneh bahwa kegiatan ilmiah yang sangat rasionalistis dan duniawi ini diiringi dengan kecenderungan asketisme dalam kehidupan pribadinya. Dengan dua bidang hidup yang berlainan itu, dia tidak memandang kegiatan ilmiah sebagai kegiatan 'duniawi', melainkan sebagai pengabdian kepada Allah. Di usia dewasa dia menjalin hubungan dengan biara Port Royal tempat saudarinya, Jacqueline, menjadi seorang biarawati di sana. Biara itu dikenal sebagai pengikut Jansenisme yang kemudian dinyatakan sebagai bidah oleh Gereja Katolik. Meskipun dalam beberapa gagasannya ada simpati kepada Jansenisme, misalnya tekanannya pada kebobrokan kodrat manusia, Pascal mengaku berpihak pada Gereja Katolik. Dalam kumpulan suratnya, *Lettres Provinciales* (1655-57), Pascal menyerang para Yesuit yang menurutnya terlalu 'longgar' dalam moralitas, sehingga membuat agama kristen duniawi. Buku itu kemudian dimasukkan ke daftar buku terlarang dalam gereja. Karyanya yang termasyhur adalah *Pensee sur la religion* (Pemikiran-pemikiran tentang Agama), sebuah kumpulan aforisme yang mengungkapkan bukan hanya pemikirannya, melainkan juga imannya sebagai orang Kristiani.

Buku Pascal

BIOGRAFI

1623: Lahir 19 Juni di Clermont-Ferrand Prancis.
1641: Mulai merancang mesin hitung atau kalkulator.
1647: Menemukan "hukum Pascal" dalam fisika.
1649: Tinggal di Paris.
1656: *Lettres a un Provincial* diterbitkan; polemik dengan Yesuit.
1662: Meninggal 19 Agustus di Paris
1670: *Pensee sur la religion* diterbitkan secara anumerta.

Le Coeur dan Alasan-alasannya

Makna "hati"

Sudah disinggung bahwa dalam diri Pascal ada dualisme: di satu pihak dia sangat meminati ilmu pengetahuan modern, tapi di lain pihak dia adalah seorang pembela iman. Dalam beberapa hal, dia mengikuti Descartes yang menekankan metode geometris dan matematis dalam berfilsafat, tetapi dia juga tidak setuju kalau filsafat dilakukan dengan rasio matematis belaka. Pendapatnya yang termasyhur berbunyi: *"Le coeur a ses raisons que la raison ne connait point"* (Hati memiliki alasan-alasan yang tidak dimengerti rasio). Dengan pernyataan itu, sebenarnya Pascal tidak ingin mempertentangkan rasio dengan 'hati', sebab yang dimaksud dengan 'hati' di sini bukanlah emosi belaka. Hati di sini adalah unsur pemahaman yang dapat menangkap prinsip-prinsip pertama kenyataan secara berlainan dari rasio. Kadang-kadang, Pascal menyejajarkan hati dengan 'kehendak' yang berkaitan dengan 'kepercayaan', tetapi kadang-kadang dia juga melukiskannya sebagai kemampuan untuk mengetahui. Menurutnya, kita tidak hanya mengetahui kebenaran dengan rasio, tetapi juga dengan hati. Yang dapat mengetahui Allah secara langsung adalah hati, bukan rasio. "Iman", demikian Pascal," adalah penasihat yang lebih baik daripada akal. Akal mempunyai batas, tapi iman tidak."[33] Dalam *Pensees,* ia juga berpendapat bahwa orang Kristiani yang menolak memberi alasan-alasan untuk imannya adalah benar karena ia

33 Kutipan Pascal dalam Knischek, Stefan, hlm. 75

telah menunjukkan bahwa Allah melampaui bukti-bukti rasional yang dapat diberikan manusia.[34]

Teks

"Perang batiniah dari akal budi melawan nafsu-nafsu telah terjadi dan terbagilah dua partai. Yang satu ingin melenyapkan nafsu-nafsu dan menjadi dewa-dewa. Yang lain ingin melenyapkan akal-budi dan menjadi hewan-hewan. Namun, kedua pihak itu tidak mampu untuk tidak melenyapkan baik nafsu-nafsu maupun akal budi. Akal budi tetap ada dan menuduh kenistaan dan ketidakadilan nafsu-nafsu dan mengganggu ketenangan mereka yang menyerahkan diri kepada nafsu-nafsu itu. Dan nafsu-nafsu senantiasa vital juga di dalam diri mereka yang mau melenyapkan nafsu-nafsu itu."[35]

Kenistaan dan Keluhuran Manusia

Menjadi manusia berarti hidup dalam kontradiksi.

Pascal memandang manusia sebagai makhluk yang membutuhkan Allah. Ajaran kristiani tentang dosa asal sangat memengaruhi pemikirannya. Berdasarkan pandangan ini dia memandang manusia sebagai makhluk yang nista sekaligus luhur. Jika manusia hidup tanpa Allah, manusia menjadi busuk karena dikuasai kecenderungan cinta-diri dan kepentingan diri yang buta. Akibatnya, masyarakat pun kacau balau. Manusia adalah makhluk yang kontradiktoris di dalam dirinya sendiri, dan karena itu dia tak pernah meraih kepuasan sempurna. Dia tak sepenuhnya rasional, tapi juga tak sepenuhnya irasional. Baik rasio maupun nafsu jalin-menjalin secara dialektis. Jadi, 'tanpa Allah', manusia betul-betul rapuh. Selain hina, menurut Pascal, manusia juga makhluk yang luhur. Keluhurannya bahkan berasal dari kehinaannya itu. Menurutnya, bahwa manusia mengakui kerapuhannya menunjukkan kebesarannya. "Keagungan manusia," tulisnya, "terdapat dalam kenyataan bahwa dia mengenali dirinya sebagai sesuatu yang nista. Sebuah pohon tidak mengenali dirinya sebagai sesuatu yang nista.

34 Lih. Magill, Frank. N (ed.), hlm. 242

35 Pascal, *Gedanken über die Religion*, S. 208, dalam: Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, S. 12090 (vgl. Pascal-Gedanken, S. 232)

Menjadi nista berarti mengenali diri sebagai nista; tetapi menjadi agung berarti mengenali bahwa manusia itu nista."[36] Manusia memang tak kunjung lelah berhasrat mencapai kebahagiaan, dan hasrat tak terpuaskan itu menjadi sumber ketidakbahagiaannya. Pascal mengatakan: "Teluk tak terbatas itu hanya bisa diisi dengan objek yang tak terbatas dan tak berubah, yakni Allah sendiri." Dalam mencari kebahagiaan ini pun kerapuhan manusia menunjukkan keluhurannya, kalau manusia menerima Allah.

"Le Pari" *atau Pertaruhan*

Salah satu pokok gagasan Pascal yang termasyhur dalam *Pensées* adalah argumennya tentang *"le pari"* atau pertaruhan. Dalam sejarah filsafat sering kali dipersoalkan ada tidaknya Allah. Orang-orang yang skeptis mencemooh orang kristen yang percaya akan adanya Allah sementara mereka tidak bisa memberi bukti yang rasional. Terhadap orang-orang skeptis ini, Pascal ganti menunjukkan kelemahan mereka. Menurut Pascal, kita manusia harus memutuskan sebuah pertaruhan tentang ada tidaknya Allah. Pascal memutuskan untuk percaya akan adanya Allah. Kalau orang menang dalam pertaruhan ini, menurut Pascal orang benar-benar menang; kalau kalah, orang tidak kehilangan apa-apa. "Kalau kau percaya (akan adanya Allah)," tulisnya, "kalau kau menang, kau memenangkan segalanya, kalau kau kalah (ternyata Allah tak ada), kau tidak kehilangan apa pun. Jadi, percayalah jika kau dapat."[37]

Objek pertaruhan

Pascal berpendapat bahwa seperti segala pertaruhan, bertaruh demi Allah juga menyebabkan kita menunda dulu kesenangan-kesenangan dengan perilaku hidup yang bermoral. Kalau ternyata kita kalah, hidup yang baik itu sendiri sudah merupakan keutamaan. Kalau menang, hidup yang baik itu akan diganjar dengan kebahagiaan abadi. Argumen *le pari* ini sebetulnya tidak

36 Kutipan dalam Weischedel, W., hlm. 129

37 Pascal, *Gedanken über die Religion*, S. 229. Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, S. 12111 (bdk. Pascal-Gedanken, hlm. 247)

dimaksudkan Pascal sendiri untuk membuktikan ada tidaknya Allah. Yang dia tuju sebetulnya adalah sekelompok orang yang tidak percaya kepada agama Kristen. Motifnya lagi-lagi adalah apologetis. Akan tetapi, dengan argumen itu, Pascal sekurang-kurangnya sudah merintis sebuah pendekatan terhadap agama, bahwa agama tidak bisa didekati melulu secara rasional. Unsur kehendak dan keyakinan memainkan peranan yang besar di sini. Dapat ditambahkan di sini bahwa pemikiran Pascal dalam *Pensées* sedikit banyak mencerminkan biografinya sendiri. Dia adalah seorang Jansenis yang sangat ketat melawan hawa nafsu.[38]

Jalannya pertaruhan

Rasionalisme sudah mendapat tantangannya dari kecenderungan Pascal. Tantangan yang lebih besar sudah muncul pada zaman yang sama dari sekelompok filsuf lain yang sangat menekankan pengamatan indriawi. Mereka dimasukkan dalam aliran yang disebut 'empirisme' dan sebagian besar dari mereka berasal dari Inggris, maka mereka mengawali tradisi filsafat Anglosakson.

TIPS
PASCAL UNTUK KEBAHAGIAAN

"Kebesaran seorang manusia tak boleh diukur menurut usaha luar biasanya, melainkan menurut perilaku hariannya."

"Banyak manusia memperoleh kepribadiannya hanya dengan jalan bahwa mereka jatuh lagi dan lagi ke dalam kesalahan yang sama."

"Jika kita mencintai, kita akan tampak lain di hadapan diri kita sendiri daripada sebelumnya."

38 Lih. Magill, Frank N. (ed.), hlm. 245

BAB 4

Para Perintis Empirisme Modern
Hobbes, Locke, Berkeley, dan Hume

Perkembangan ilmu pengetahuan modern sejak Renaisans tidak hanya disambut baik oleh rasionalisme, melainkan juga oleh para filsuf Inggris. Berbeda dari rasionalisme yang beranggapan bahwa pengetahuan yang sahih diperoleh hanya melalui rasio belaka, mereka beranggapan bahwa pengetahuan yang sahih harus bersumber dari pengalaman (*empeiria*). Dengan pendirian dasar itu, pandangan mereka disebut "empirisme".

Mata – M.C. Escher

Pada zaman kita ini, empirisme menjadi sikap dasar segala bentuk penelitian ilmiah. Pengetahuan harus didasarkan pada observasi empiris, demikianlah pengandaian ilmu-ilmu dewasa ini. Sikap empiris macam ini cukup menggejala di Inggris, sehingga kerap kali tradisi Anglosakson disamakan dengan tradisi empiris. Sebetulnya, dalam pemikiran Francis Bacon di akhir Renaisans, kita sudah mendapati empirisme, yakni ketika dia menjelaskan metode induksinya. Akan tetapi, baru dalam filsafat Hobbes, Locke, Berkeley, dan Hume, pengalaman entah yang bersifat indriawi atau batiniah menjadi pokok refleksi utama. Karena itu, di sini kita menyebut keempat filsuf ini sebagai perintis sikap empiris yang menggejala pada zaman ilmu dan teknologi dewasa ini.

Definisi

Menurut empirisme, pengetahuan tidak diperoleh secara apriori (mendahului pengalaman), melainkan secara aposteriori (melalui pengalaman).

BAGAIMANA MEJA DIKETAHUI SEBAGAI MEJA?

Untuk menjawab pertanyaan itu "instink filosofis" harus dihidupkan: Pertama-tama buanglah keyakinan sehari-hari bahwa dunia luar itu ada! Lalu jawab pertanyaan, mengapa meja di hadapan kita itu tampak! Bagaimana kita mengetahuinya? Begini jawaban rasionalisme: Di kepala kita sudah ada ide tentang meja. Ide inilah yang membuat kita bisa mengetahui meja di luar kepala kita. Tanpa ide itu yang di luar kepala tak berbentuk atau kacau-balau. Jadi, pikiran kitalah yang membuat meja menampakkan diri sebagai meja. Empirisme tak setuju dengan pandangan seperti itu dan membalikkan prosesnya: Ide meja muncul di kepala kita, sesudah kita melihat dan meraba meja di luar kepala kita. Jadi, tanpa pengalaman tak mungkin ada pikiran tentang meja.

Sebagai putra modernitas, seperti halnya rasionalisme, empirisme juga memiliki maksud yang jelas untuk mengganti cara berpikir tradisional. Dengan mengembalikan pengetahuan pada pengalaman, empirisme berusaha membebaskan diri dari bentuk-bentuk spekulasi spiritual yang menandai metafisika tradisional. Dengan cara itu juga, empirisme berusaha memisahkan filsafat dari teologi. Lama-kelamaan menjadi jelas juga bahwa para filsuf dari aliran ini memelopori kelahiran ilmu-ilmu kemanusiaan modern yang didasarkan pada observasi empiris, misalnya: psikologi. Marilah kita ikuti gagasan mereka satu per satu.

1. Pengutuk Anarki, Thomas Hobbes (1588-1679)

"Orang berkenalan dengan arti adil dan tak adil baru di dalam negara" – Hobbes

Thomas Hobbes hidup dalam suasana malapetaka perang saudara di Inggris abad ke-17 antara kubu Charles I dan kubu parlemen yang akhirnya dimenangkan kubu parlemen.[1] Charles I akhirnya dihukum gantung, lalu berdirilah republik yang dipimpin oleh Oliver Cromwell. Pengalaman bahaya-bahaya perang itu memberinya kesan yang mendalam dalam hidupnya bahwa anarki adalah sebuah bencana kemanusiaan yang paling tragis dan kehidupan bermasyarakat adalah sebuah usaha yang sangat rapuh. Atas dasar pengalaman sejarah macam

1 Lih. Hirschberger, hlm. 189

ini, Hobbes sangat meminati masalah-masalah sosial. Dia kuliah di Universitas Oxford, dan pada usia muda sudah menjadi dosen pribadi keluarga bangsawan Cavendish. Sejak muda Hobbes juga meminati karya-karya klasik, sebuah minat yang khas dimiliki pada zaman Renaisans. Dia malah sempat menerjemahkan karya-karya Thucydides, dan juga puisi *Iliad* dan *Odyssey* karya penyair termasyhur zaman Yunani, Homerus. Selain itu, dia juga sangat terpesona dengan metode matematika, khususnya geometri, sehingga dalam filsafatnya dia cenderung menggunakan metode ini. Dia sempat berkontak dengan Galileo dan menjadi sekretaris dari Francis Bacon.

Thomas Hobbes

BIOGRAFI

1588: Lahir 5 April di Malmesbury/Westport.
1603: Studi di Oxford.
1607: Meraih gelar BA (*Baccalaureus Artium*).
1608: Tutor putra Baron Cavendish.
1610-1613: *Study tour* ke kota-kota Eropa.
1629: Menerjemahkan karya Thukydides.
1655: Terbit *Elementa philosophiae: de corpora.*
1658: Terbit *De Homine.*
1642: Terbit *De Cive.*
1640: Melarikan diri ke Prancis selama 10 tahun, dituduh ateis.
1651: Terbit *Leviathan.*
1660: Melanjutkan studi ilmu alam dan sastra.
1679: Meninggal di Hardwick.

Hobbes dianugerahi umur panjang. Dia mencapai usia 91 tahun. Hampir separuh hidupnya dihabiskan di dalam tugasnya di pengadilan James I, dan dia juga sempat dibuang karena pikiran-pikirannya. Hampir sepanjang hidupnya dia berusaha memecahkan masalah kodrat sosial manusia yang menurutnya sangat rapuh untuk kehidupan sosial. Dia menulis sebuah buku yang sangat termasyhur dalam filsafat

politik, berjudul *Leviathan*. Dia juga menulis *Element of Law* dan sebuah proyek raksasa untuk membahas manusia, alam, dan masyarakat, berturut-turut: *De Homine, De Corpore*, dan *De Cive*. Karena karya-karyanya, khususnya *Leviathan*, Hobbes dianggap sebagai ateis yang jahat. Dia dimusuhi semua golongan agama pada zamannya: kaum Kalvinis, Anglikan, maupun Katolik. Di kalangan rakyat, kebanyakan pikirannya juga dianggap *immoral* dan namanya dikaitkan dengan sikap membelot. Meskipun demikian, kehidupan pribadi Hobbes menyangkal semua itu. Dia adalah orang yang sangat berbudi bahasa, toleran, dan mengabdikan seluruh hidupnya demi kemajuan ilmu pengetahuan. Di kemudian hari pun orang sangat menghargai karya-karyanya.

Kemandirian Filsafat

Teologi bukanlah filsafat.

Hobbes dikenal sebagai salah seorang perintis kemandirian filsafat. Dia berpendapat bahwa sejak lama filsafat disusupi banyak gagasan religius. Bahkan, pada zaman Renaisans, banyak filsuf yang sulit membedakan filsafat dari teologi. Hobbes lalu menegaskan bahwa filsafat tidak berurusan dengan ajaran-ajaran teologis. Yang menjadi objek penelitian filsafat adalah objek-objek lahiriah yang bergerak beserta ciri-cirinya, atau dengan kata lain, objek-objek yang dapat dialami dengan tubuh kita. Kalau ada suatu substansi yang tak berubah-ubah, yaitu Allah, dan juga substansi yang tak bisa diraba (malaikat, roh, dan seterusnya), substansi-substansi macam itu harus disingkirkan dari refleksi filosofis. Atas dasar anggapan ini juga, astrologi bukanlah bidang filsafat. Menurut Hobbes, filsafat harus berpikir ketat dengan membatasi diri pada masalah-masalah kontrol atas alam. Jadi, seperti Bacon, Hobbes lalu mengandaikan bahwa pengetahuan harus menjadi kekuasaan manusia untuk menaklukkan alam kodrat.

Berdasarkan pengandaian bahwa filsafat harus *rigorus*, Hobbes hanya mengesahkan empat bidang dalam filsafat.[2] Yang

2 Lih. Copleston, F., Volume 5 Part 1, hlm. 13 dst.

pertama adalah geometri, yaitu refleksi atas benda-benda dalam ruang. Yang *kedua* adalah fisika, yaitu refleksi atas hubungan timbal balik benda-benda dan gerak mereka. Yang *ketiga* adalah etika, yang dewasa ini kita sebut 'psikologi', yaitu refleksi atas hasrat-hasrat dan perasaan-perasaan manusia dan gerak-gerak mentalnya. Yang *terakhir* adalah politik, yaitu refleksi atas institusi-institusi sosial. Hobbes kemudian menganggap keempat bidang ini saling berkaitan dalam filsafat. Kehidupan politik, misalnya, dianggap berhubungan dengan kehidupan mental yang pada gilirannya berkaitan dengan kehidupan fisik manusia. Masyarakat dan manusia, menurutnya, bisa dikembalikan pada gerak dan materi dalam fisika.

Geometri, fisika, etika, dan politik sebagai filsafat rigorus

Perintis Materialisme Modern

Meskipun Hobbes berusaha menghancurkan metafisika tradisional, dia secara ironis masih bermetafisika.[3] Hobbes mengandaikan bahwa kenyataan terakhir adalah kenyataan indriawi, yaitu kenyataan material yang bisa dialami, dan dengan pengandaian ini dia menjadi seorang perintis materialisme modern. Cara Hobbes bermetafisika lain dari cara para filsuf Abad Pertengahan. Yang terakhir ini mulai dengan konsep Allah sebagai penyebab pertama kenyataan, sedangkan Hobbes memandang bahwa yang menjadi asas pertama kenyataan adalah materi dan gerak. Dengan konsep materi dan gerak ini, Hobbes ingin menegaskan bahwa konsep-konsep spiritual tidak relevan bagi filsafat, sebab tidak terdapat dalam pengalaman kita.

Metafisika implisit.

Berdasarkan asumsi itu, Hobbes lalu berpendapat bahwa pengetahuan harus didasarkan pada pengalaman dan observasi. Terhadap dunia alamiah, kita menarik hubungan sebab-akibat tidak secara apriori, melainkan berdasarkan pengamatan kita tentang perubahan gerak dalam materi. Jadi, Hobbes menyangkal adanya hubungan kausal sebagai kenyataan asasi. Terhadap dunia batiniah, perasaan-perasaan kita, kita bisa melakukan observasi

Observasi sebagai dasar pengetahuan.

3 Lih. Hirschberger, Volume 2, hlm. 191

dalam bentuk introspeksi. Berdasarkan introspeksi dan observasi inilah Hobbes menjabarkan pandangan materialistisnya tentang manusia dan masyarakat.

Teori Pengetahuan sebagai Teori Bahasa

Kata sebagai tempelan pada benda.

Dalam filsafat Hobbes, empirisme sudah muncul sebagai teori bahasa. Hobbes berpendapat bahwa kata-kata memperoleh maknanya dengan melukiskan 'pikiran'. Karena dasar dari semua pikiran adalah pengalaman, kata-kata pun harus diuji dengan pengalaman. Atas dasar itu, bisa dikatakan bahwa kata-kata abstrak tidak memiliki acuannya pada pengalaman, maka kata-kata tidak mengacu pada hakikat universal, melainkan pada hal-hal yang partikular saja. Kata-kata, menurut pandangan Hobbes ini, hanya 'ditempelkan' pada benda-benda sebagai sebutan saja, kata tak punya kenyataan pada dirinya. Dengan anggapan ini, Hobbes sejalan dengan para nominalis Abad Pertengahan, dan anggapan ini juga menolak pandangan Descartes bahwa kesadaran (yang kemudian terungkap dalam kata-kata) adalah kenyataan pada dirinya.

Manusia sebagai Mesin Antisosial

Gerak dan materi.

Dalam filsafat Hobbes, konsep "jiwa" kehilangan ciri metafisiknya, sebab "jiwa' tidak lagi dipahami sebagai sebuah kenyataan yang melampaui pengalaman, melainkan hasil dari pengindraan-pengindraan jasmaniah. Jiwa dapat dikembalikan pada materi dan gerak. Dalam *De Homine*, Hobbes melukiskan manusia sebagai sebuah mesin yang antisosial. Perasaan-perasaan dalam diri manusia adalah masukan-masukan dari luar melalui pancaindranya yang menghasilkan reaksi-reaksi mendekati atau menjauhi objek. Kalau mendekati, reaksi itu disebut "nafsu", misalnya: rasa nikmat, gembira, cinta, dan seterusnya. Kalau menjauhi, reaksi itu disebut "pengelakan", misalnya: benci, kesedihan, rasa takut, dan

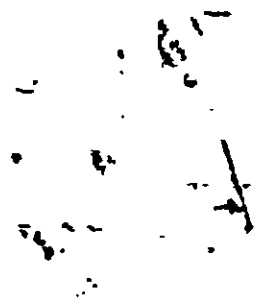
seterusnya. Kedua macam reaksi itu bersaing dalam diri manusia, dan kemenangan atau kekalahan salah satu menghasilkan apa yang kita sebut 'kehendak'. Dalam arti ini pula, bagi Hobbes tak ada kebebasan memilih, sebab pilihan ditentukan oleh reaksi-reaksi yang pada dasarnya alamiah. Pandangan ini disebut "determinisme psikologis".

Kepentingan diri sebagai dasar etika.

Berdasarkan pandangan tentang manusia seperti itu, lalu Hobbes menyimpulkan ajaran-ajaran etisnya. Dia berpendapat bahwa konsep "baik" bisa dikenakan kepada objek nafsu, sedangkan konsep "buruk" pada objek pengelakan. Manusia, menurutnya, adalah makhluk yang pada dasarnya ingin memuaskan kepentingannya sendiri, yaitu untuk memelihara dan mempertahankan dirinya sendiri dengan mencari kenikmatan dan mengelak dari rasa sakit. Karena itu, manusia yang bijaksana adalah manusia yang mampu memaksimalkan pemenuhan keinginan-keinginannya untuk kesejahteraan individualnya. Pandangan etis tentang pemeliharaan diri ini disebut egoisme, dan sejauh pemeliharaan diri disamakan dengan pencarian kenikmatan pandangan itu disebut hedonisme.

Manusia sebagai makhluk antisosial.

Manusia dilukiskan oleh Hobbes sebagai makhluk yang antisosial karena pemeliharaan diri itu pada gilirannya akan bertabrakan dengan hasrat pemeliharaan diri yang dimiliki orang-orang lain. Dalam persaingan itu, manusia harus saling memperebutkan sumber-sumber yang langka, mempertahankan apa yang sudah dikuasainya, dan bahkan menundukkan orang-orang lain. Hobbes menganggap kekuasaan sebagai sarana untuk mewujudkan pemeliharaan diri. Karena manusia pada dasarnya mau menguasai yang lain, yang terjadi dalam kehidupan sosial tak kurang dari *bellum omnes contra omnia* atau 'perang semua melawan semua'. Dalam perang itu, manusia adalah serigala bagi sesamanya, *homo homini lupus.*



Gambar sampul buku *Leviathan.*

Negara sebagai 'Leviathan'

Berdasarkan konsepnya tentang kodrat egoistis dan antisosial dari manusia itu, Hobbes mengemukakan ajarannya tentang negara dalam *Leviathan.*[4] Kalau manusia pada dasarnya egois, bagaimana kehidupan bermasyarakat itu menjadi mungkin di antara makhluk-makhluk yang keji, bengis, dan buas ini? Hobbes menjawab bahwa karena pemeliharaan diri menjadi kepentingan asasi setiap individu, saling menerkam menjadi tidak rasional, sebab berlawanan dengan kepentingan asasi itu. Karena itu, Hobbes membayangkan sebuah "keadaan asali" *(the state of nature)*, saat manusia-manusia mengadakan kontrak sosial, semacam perjanjian damai yang menjadi dasar kehidupan sosial. Akan tetapi, karena perjanjian macam ini rapuh, mereka menyerahkan kekuasaan dan hak-hak kodrati mereka semua kepada sebuah lembaga yang disebut negara. Katanya, perjanjian tanpa pedang adalah omongan saja, dan akan ada kekuatan yang mengamankan manusia. Karena itu, manusia butuh negara yang memonopoli penggunaan kekerasan. Negara ini hanya memiliki hak atas rakyat untuk melaksanakan norma-norma dan ketertibannya, dan tidak memiliki kewajiban, maka bersifat absolut. Dengan istilah 'Leviathan', dilukiskan bahwa negara seperti monster raksasa purbakala yang hidup di lautan. Namun, dalam gambar sampul buku itu dilukiskan bukan sebagai monster purba ala Kitab Suci, melainkan sebagai manusia raksasa yang terdiri atas banyak manusia kecil. Ini mengingatkan kita akan *macroanthropos* (manusia besar) dalam buku Plato *Politeia.*

Teks

"Alam telah membuat manusia-manusia sedemikan samanya dalam kemampuan tubuh dan pikiran. Kadang, seorang yang

4 Lih. Copleston, F., Volume 5 Part 1, hlm. 41 dst.

jelas-jelas lebih kuat fisiknya atau lebih cepat berpikir daripada yang lain, tetapi jika semua itu dihitung perbedaan di antara mereka tidak begitu penting.... Karena dalam hal kekuatan fisik, orang yang paling lemah fisiknya pun memiliki cukup kekuatan untuk membunuh orang yang paling kuat, entah dengan cara rahasia atau dengan persekongkolan dengan orang-orang lain yang berada dalam keadaan bahaya yang sama dengan dirinya.... Karena itu, jelaslah bahwa selama tidak ada kekuasaan yang mereka takuti bersama, mereka berada dalam keadaan yang disebut perang, dan perang seperti itu adalah perang setiap orang melawan setiap orang...."[5]

Agama, rasa takut, dan kontrol.

Apakah peranan agama dalam kehidupan sosial? Hobbes berpendapat bahwa agama turut berperan sebagai sarana kontrol sosial yang juga mencakup tipu muslihat dan angan-angan yang menyesatkan dalam rupa rangsangan terhadap rasa takut atau takhayul. Agama bersumber dari rasa takut manusia, maka bisa berfungsi memperbesar rasa takut itu untuk menciptakan ketertiban. Dengan fungsi ini, agama harus ortodoks, dan menurut Hobbes mengajarkan sebuah ajaran bidah adalah sebuah kejahatan, sebab akan memunculkan anarki. Bersama Machiavelli, dia setuju bahwa agama dapat dipakai sebagai instrumen politik.

Absolutisme.

Ajaran sosial Hobbes tentang absolutisme negara dan peran instrumental agama ini mendukung monarkisme. Hobbes mendukung bahwa raja harus memiliki kekuasaan mutlak atas rakyatnya. Baginya, demokrasi itu lemah, keropos, dan hanya bisa dilakukan di negara-negara kecil. Dalam negara yang besar, pemerintahan haruslah absolut agar tidak terjadi kekacauan dan ketidakstabilan politis. Raja haruslah seorang yang kuat dan memaksakan kehendak-kehendaknya secara efektif. Dewasa ini, secara sia-sia orang mengecam teori absolutisme Hobbes itu. Banyak negara menggembar-gemborkan demokrasi dan menolak absolutisme, tetapi dalam praktik diam-diam atau secara kasar malah mewujudkan teori Hobbes itu di berbagai bidang kehidupan sosial.

---

5 Teks Leviathan dikutip dari Baird, Forrest. E. (ed.), Modern Philosophy, Prentice Hall, Ne Jersey, 1997, Hlm. 82-83

2. Juru Bicara Liberalisme: John Locke (1632-1704)

"Pendidikan membuat perbedaan besar di antara manusia" – Locke

John Locke

Seperti Hobbes, John Locke juga hidup dalam zaman yang penuh gejolak di Inggris.[6] Sebelum dia lahir, telah terjadi perang saudara antara kaum Cavalier, para pengikut Raja Charles I, dan kaum Roundhead, yakni kekuatan-kekuatan dalam parlemen. Pertempuran pada tahun 1649 menghasilkan hukuman mati atas Raja. Sementara itu, dalam parlemen sendiri terjadi perpecahan antara faksi para imam yang menghendaki pemerintahan teokratis elitis dan faksi independen yang menghendaki kebebasan politis bagi rakyat banyak. Persaingan dimenangkan oleh golongan independen yang dipimpin Cromwell. Demikianlah selanjutnya, terjadi peralihan kekuasaan silih berganti. Cromwell diganti Raja Charles II yang sarat ide-ide politik dari Prancis. Charles II diganti James II. Dalam hidupnya, berbeda dengan Hobbes yang membela Raja Charles I yang absolut, Locke berpihak pada pemberontakan borjuasi melawan pemerintahan absolut, yang dikenal sebagai "Glorious Revolution".

BIOGRAFI

1632: Lahir 29 Agustus di Wrington/Somerset.
1652: Bekerja di Oxford.
1662: Diangkat sebagai dosen retorika dan filsafat di Oxford, polemik tentang toleransi.
1667: Pindah ke London mengabdi Lord Earl of Shaftesbury.
1668: Menjadi anggota Royal Society karena sumbangannya dalam ilmu alam dan ekonomi.
1675: Istirahat di Prancis karena asma.
1679: Kembali ke London.
1683: Melarikan diri ke Belanda karena konflik politik.
1689: Kembali ke Inggris, menolak jabatan pemerintah.

6 Lih. Copleston, F., Volume 5 Part 1, hlm. 76 dst.

1696: Utusan dagang kerajaan.
1689: Terbit *Epistola de tolerantia*, dan *An Essay Concerning Human Understanding.*
1690: Terbit *Two Treatises of Government*
1704: Meninggal di Oates/Essex pada 28 Oktober.

Sikap puritan.

Locke dilahirkan dari keluarga yang memihak parlemen. Sikap puritan ayahnya sedikit banyak menular kepada anaknya, sebuah sikap tidak suka kepada aristokrasi. Locke belajar di Universitas Oxford dan di sana dia menyukai fisiologi dan alergis terhadap filsafat skolastik, dan juga sedikit sekali meminati karya-karya klasik. Di lain pihak, dia sangat besar dipengaruhi oleh pandangan-pandangan liberal dosennya, John Owen. Karena dekat dengan keluarga Shaftesbury yang dimusuhi raja, bersama keluarga itu dia dibuang ke negeri Belanda. Dalam pengasingan itu, Locke menulis bukunya *An Essay concerning Human Understanding.* Bahkan dalam pengasingannya, kegiatan intelektualnya terus dimata-matai pemerintah Inggris. Setelah Raja James II turun takhta, Locke kembali ke Inggris dan tinggal di sebuah wilayah pertanian. Locke juga menulis filsafat politik dalam *Two Treatises on Government.* Di dalam buku itu, berbeda dari Hobbes yang memihak absolutisme, Locke menjadi juru bicara liberalisme. Gagasan-gagasannya kemudian menyebar dan dipelihara di Inggris dan Amerika sampai dewasa ini. Pengaruh Locke dalam konstitusi Amerika Serikat sangat besar. Locke bersahabat dengan beberapa cendekiawan termasyhur, seperti Fisikawan Robert Boyle (1627-1691) dan Filsuf Pierre Gassendi (1592-1655).

Glorious Revolution

Revolusi di Inggris pada tahun 1688 ini terjadi tanpa pertumpahan darah. Di sini, gerakan demokrasi klasik terbentuk di kalangan kelas menengah Inggris.

Usaha Memukul Ajaran tentang Idea-idea Bawaan

Melawan Descartes.

Locke membaca karya-karya Descartes dan mengaguminya. Akan tetapi dia tidak setuju atas rasionalisme Descartes

yang beranggapan bahwa pengetahuan dapat diperoleh secara *a priori*.[7] Dalam teori Descartes mengenai idea-idea bawaan sangat jelas bahwa bagi Descartes, pengetahuan kita tentang dunia luar ditentukan oleh kebenaran-kebenaran yang sudah melekat dalam pikiran subjek. Meskipun menjadi subur baru dalam rasionalisme Descartes, diikuti oleh Malebranche, Leibniz, dan Pascal, teori kebenaran *a priori* ini sebenarnya merupakan warisan kuno dari Plato. Di dalam karyanya *An Essay concerning Human Understanding*, Locke berusaha menghantam ajaran kuno itu dengan sebuah pendekatan filosofis yang berbeda sama sekali dari rasionalisme.

Tabula rasa.

Menurut Locke, anggapan para filsuf rasionalis bahwa idea-idea tentang kenyataan itu sudah kita miliki sejak lahir, adalah anggapan yang tidak terbukti dalam kenyataan. Pikiran anak harus dianggap sebagai 'tabula rasa', yaitu kertas kosong. Baru dalam proses pengenalannya terhadap dunia luar, pengalaman memberikan kesan-kesan dalam pikirannya. Dengan demikian, kebenaran dan kenyataan dipersepsi subjek melalui pengalaman dan bukan bersifat bawaan. Berdasarkan anggapan ini, Locke berusaha menolak segala prinsip logis, matematis, bahkan moral yang bersifat *a priori*. Misalnya, ajaran tentang dosa asal juga ditolaknya, karena menurutnya manusia memiliki kekuatan untuk berubah dan bukan budak dari keadaan-keadaan awalinya. Segala prinsip *a priori* dan universal itu harus dikembalikan kepada pengalaman dulu. Dapat dikatakan bahwa serangan Locke atas idea-idea bawaan berkaitan dengan pandangan liberalnya tentang manusia dan masyarakat.

Proses Pikiran: Idea Simpleks dan Kompleks

Kompleksitas pengindraan.

Teori pengetahuan Locke merintis apa yang sekarang kita sebut sebagai psikologi. Dengan bertolak dari pengalaman, dia berpendapat bahwa idea-idea yang kita pikirkan itu terjadi melalui proses pengindraan yang sangat rumit. Sebelum kita berpikir

7 Lih. *ibid.* hlm. 89

abstrak, kita lebih dahulu harus mengamati warna, ukuran, bentuk, mencium bau, atau mendengarkan sesuatu. Apa saja yang kita tangkap dari dunia luar itu menjadi proses-proses internal kita seperti: berpikir, merasa, berkehendak. Proses internal langsung berdasarkan pengalaman lahiriah itu menghasilkan idea-idea, seperti: idea sakit, idea nikmat, idea kesatuan, dan seterusnya. Semua idea yang dihasilkan dari penangkapan langsung ini disebut Locke 'idea-idea simpleks'.

Teks

"Marilah kita mengandaikan pikiran sebagai—katakanlah—kertas putih, tanpa ide apa pun; bagaimana ide itu terbentuk?... Jawaban saya dalam satu kata adalah dari PENGALAMAN. Dalam pengalaman itulah, semua pengetahuan kita mendapatkan dasarnya dan darinya pengetahuan kita diturunkan. Pengamatan kita yang mengolah baik objek-objek indriawi maupun operasi-operasi internal pikiran kita yang kita persepsi dan refleksikan adalah apa yang memasok pemahaman kita dengan bahan-bahan pikiran. Kedua hal ini adalah sumber pengetahuan tempat berasalnya semua ide yang kita miliki dan dapat kita miliki secara alamiah..."[8]

Dari ide simpleks ke ide kompleks.

Menurut Locke, idea-idea abstrak kita tentang ruang, waktu, bilangan, dan seterusnya, yang oleh para rasionalis dianggap 'bawaan' itu sebetulnya merupakan hasil penyusunan idea-idea simpleks yang terpisah-pisah menjadi idea kompleks. Proses internal dalam menggabung-gabungkan idea-idea simpleks ini disebut Locke sebagai 'abstraksi'. Proses abstraksi ini pada prinsipnya adalah penggabungan-penggabungan idea-idea simpleks menjadi idea-idea kompleks yang bersifat universal. Misalnya, pada tahap idea simpleks kita dapat mengetahui manusia-manusia khusus - si A yang tinggi, si B yang kurus, si C yang kuat, dan seterusnya berdasarkan pengamatan langsung, dan kemudian pada tahap kedua kita menggabungkan semua idea partikular itu sehingga membentuk idea abstrak tentang hakikat

8 Kutipan teks *An Essay concerning Human Understanding* dari Baird, Forrest E. (ed.), hlm. 166

manusia atau kemanusiaan. Jadi, Locke tidak sama sekali menolak kemungkinan pengetahuan abstrak. Yang ditolaknya adalah segala bentuk pengetahuan *a priori*, termasuk idea ruang dan waktu.

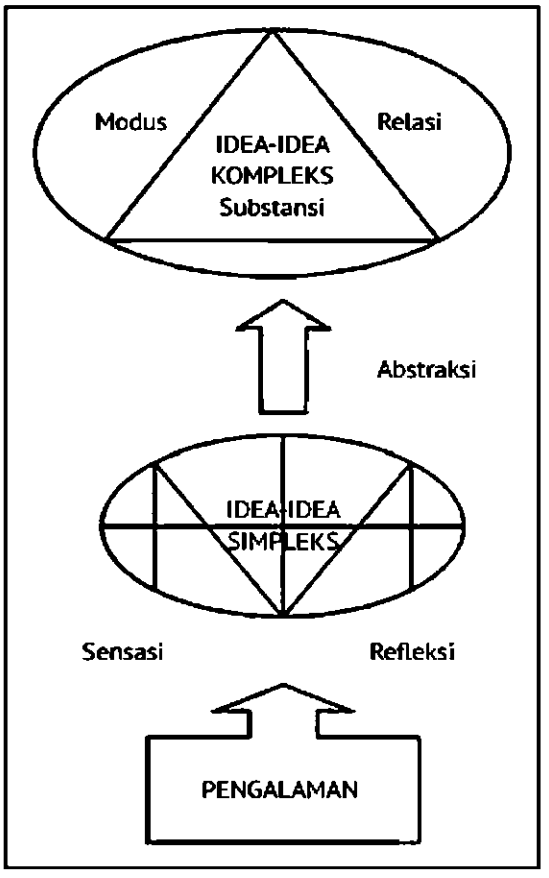
Adanya Dunia Objektif

Ide dan kualitas.

Seperti para rasionalis, Locke juga membahas masalah adanya dunia fisik di luar subjek yang mengetahui. Dalam hal ini, Locke membedakan antara idea dan kualitas. Jika yang dimaksud dengan idea adalah pengalaman-pengalaman dan juga pengertian-pengertian yang kita tarik dari pengalaman-pengalaman, yang dimaksud dengan kualitas adalah kekuatan-kekuatan pada objek untuk menghasilkan idea-idea dalam diri kita. Contoh dari Locke sendiri adalah 'kualitas' bola salju. Sebuah bola salju memiliki daya-daya untuk menghasilkan idea putih, dingin, dan bulat dalam diri subjek, sedangkan persepsi yang terjadi dalam diri subjek itulah yang disebut idea.

Kualitas primer dan sekunder

Selanjutnya, Locke membedakan dua macam kualitas, yaitu: kualitas primer dan kualitas sekunder. Kualitas primer sebuah objek, menurutnya, tak berubah dan tidak dapat dipisahkan dari objek itu atau melekat pada objek itu. Idea-idea simpleks dihasilkan oleh kualitas primer ini. Misalnya, keluasan, gerak, massa, dan seterusnya. Kalau kualitas primer inheren dalam objek, kualitas sekunder adalah daya-daya yang memengaruhi subjek. Kualitas sekunder merupakan kenyataan subjektif dan tidak ada pada objek, maka juga berubah-ubah menurut persepsi subjek. Misalnya, idea manis, idea nikmat, idea merah, dan seterusnya, dihasilkan oleh kualitas sekunder objek. Di sini Locke sebetulnya berusaha membedakan antara apa yang hakiki dan apa yang berubah-ubah dalam objek atau kenyataan di luar kita. Dengan konsep kualitas primer, dia menegaskan adanya dunia objektif atau kebenaran dalam objek. Dengan kualitas sekunder, dia berusaha menjelaskan bahwa objek juga dapat menghasilkan macam-macam pengindraan dalam diri subjek.



Adanya dunia objektif.

Meskipun tidak bermetafisika secara tradisional, Locke sebenarnya juga bermetafisika ketika menjelaskan bahwa dunia objektif itu ada. Pandangan metafisik itu harus dilengkapi dengan epistemologinya. Kalau secara metafisik dia mengatakan bahwa dunia objektif itu ada, secara epistemologis dia menegaskan bahwa kita hanya dapat mengetahui kualitas-kualitas dunia objektif itu. Di kemudian hari, teori pengetahuan Locke ini dikritik oleh Hume, Berkeley, dan juga Kant.

Etika yang Memuja Kenikmatan

Rasa nikmat dan rasa sakit sebagai dasar moral.

Ada baiknya kita membicarakan ajaran etis Locke. Meskipun ajaran itu dikutuk di mana-mana, anehnya di mana-mana orang juga diam-diam menganutnya. Banyak filsuf tradisional dan filsuf-filsuf Jerman dan Prancis berpendapat bahwa tingkah laku kita

ditentukan oleh asas-asas moral yang bersifat *a priori* dan *universal*. Locke menentang gagasan macam itu dengan menegaskan bahwa yang menentukan tindakan-tindakan kita bukanlah asas-asas universal, melainkan sesuatu yang berasal dari pengalaman indriawi, yaitu rasa nikmat dan rasa sakit. Sesuatu yang menyenangkan kita sebut 'baik', sedangkan sesuatu yang menyakitkan kita sebut 'jahat'. Sebaliknya, sesuatu yang secara moral baik, tentu akan menghasilkan kenikmatan dan kebahagiaan; sedangkan yang secara moral jahat, akan menghasilkan penderitaan. Berdasarkan ajaran ini, Locke menetapkan lima nilai yang patut dikejar dalam hidup ini. *Pertama* adalah kesehatan, yang memungkinkan kita menikmati segala sesuatu dengan pancaindra kita. *Kedua* adalah nama baik atau kehormatan, atau kenikmatan yang dihasilkan dari pengakuan sosial. *Ketiga* adalah pengetahuan, yang juga memungkinkan kita mengubah-ubah objek kenikmatan. *Keempat* adalah berbuat baik, yaitu tindakan yang menguntungkan dan memberikan kepuasan. *Kelima* adalah harapan akan kebahagiaan abadi.

Kritik atas etika kenikmatan.

Tentu saja ajaran etis ini tidak memadai dan superfisial. Locke menyingkirkan nilai-nilai lain di luar kenikmatan, misalnya penundaan kenikmatan atau pun pengorbanan diri. Nietszche malah pernah mengkritik para filsuf Inggris, termasuk Locke, menganut moralitas "pemilik toko". Meskipun dikritik, setuju atau tidak, ajaran macam ini dianut oleh banyak orang modern.

Ajaran Politik

Keadaan asali bagaikan Firdaus.

Dalam *Two Treatises on Government*, berbeda dari Hobbes, Locke membayangkan keadaan asali manusia bukanlah sebagai keadaan perang, melainkan sebagai sebuah Firdaus. Dalam keadaan asali itu, manusia hidup bermasyarakat dengan diatur oleh hukum-hukum kodrat dan masing-masing individu memiliki hak-hak yang tak boleh dirampas darinya. Dalam masyarakat asali itu ada kebebasan dan kesamaan. Pertanyaannya, mengapa kemudian

ada negara? Locke menjawab bahwa karena keadaan asli yang bebas dan independen itu mau dipertahankan dalam masyarakat, individu-individu mengadakan kontrak sosial. Lewat kontrak sosial itu dihasilkan pemerintahan atau kekuasaan eksekutif yang dibatasi oleh hukum-hukum dasar tertentu. Hukum-hukum itu melarang pemerintah merampas hak-hak individu. Lalu, mengapa masyarakat tidak dibiarkan dalam keadaan asalinya, mengapa diperlukan negara? Berbeda dari Rousseau di kemudian hari, Locke tidak percaya bahwa manusia pada dasarnya baik. Pemerintah diperlukan justru untuk menjamin keamanan seluruh masyarakat. Fungsi pokok pemerintah, menurut Locke, adalah menjaga hak milik pribadi. Agar pemerintah dapat menjalankan fungsinya dengan baik dan tidak menjadi tirani, menurutnya, kekuasaan eksekutif harus dipisahkan dari kekuasaan legislatif.

Perintis konsep hak-hak asasi manusia.

Locke merupakan salah seorang juru bicara kenamaan liberalisme dan perintis paham hak-hak asasi manusia. Pandangannya terhadap negara bisa dikatakan ambigu. Di satu pihak, dia memandang negara memiliki fungsi positif untuk memelihara hak-hak milik pribadi, tetapi di lain pihak juga cenderung korup, maka kekuasaan harus dibatasi. Dengan segala penjelasannya tentang fungsi negara dan pembatasan kekuasaan, Locke sebetulnya menegaskan kebebasan individu.

TIPS
LOCKE UNTUK ORANGTUA EFEKTIF

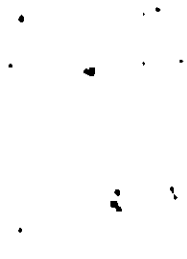
"Barang siapa ingin bahwa putranya mempunyai respek terhadap dirinya dan mengikuti petunjuknya, dia sendiri harus memiliki perhatian besar untuk putranya itu."

"Pengasuhan membuat perbedaan besar di antara manusia."

"Orang membentuk tanaman lewat kultivasi, manusia lewat pengasuhan. Cukup parah juga, jika itu yang terjadi. Namun lebih buruk lagi kiranya jika pembentukan ini tidak terjadi."

3. Peneliti Persepsi: George Berkeley (1685-1753)

"Kebenaran adalah gemboran semua orang, tetapi urusan sedikit orang" – Berkeley



G. Berkeley

George Berkeley hidup sampai paruh pertama abad ke-18.[9] Dia adalah orang kelahiran Irlandia. Dia belajar di Kilkenny School dan Tinity College dan dipandang sebagai seorang mahasiswa yang brilian, sehingga dalam usia muda dia sudah memberi kuliah dalam bahasa Yunani di Trinity College. Sebagai seorang kristiani, dia memimpikan pertobatan orang-orang Indian di Amerika dan ingin mendirikan sebuah kolese di kepulauan Bermuda. Pada tahun 1729, dia sungguh-sungguh ke sana untuk mewujudkan impian-impiannya, tetapi dia kekurangan dana. Pengaruhnya pada filsafat Amerika juga besar, sementara dia tinggal di benua itu. Tahun 1731, dia kembali ke Inggris dan tiga tahun kemudian dia diangkat sebagai Uskup Cloyne. Meskipun dia menjadi pemimpin Agama Katolik Anglikan, dia menerapkan kebijakan toleransi kepada para penganut Katolik Roma di Irlandia. Tahun 1752, dia melanjutkan studi lagi ke Universitas Oxford. Dia meninggal pada hari Minggu sore, persis ketika istrinya membaca keras-keras Surat Pertama Rasul Paulus kepada Umat di Korintus.

Berkeley antara lain menulis *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge, Essay toward a New Theory of Vision*, dan masih banyak buku lain. Buku-buku filsafat ini sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran John Locke yang sudah kita bahas di atas. Salah seorang kenalan Berkeley adalah Jonathan Swift (1667-1745), penulis buku *Gullivers Travel* (1726) yang termasyhur itu.

9 Lih. Copleston, F., Volume 5 Part 2, hlm. 9 dst.

BIOGRAFI

1685: Lahir pada 12 Maret di Dysert Castle Irlandia.
1700: Masuk ke Trinity College di Dublin untuk belajar filsafat dan teologi.
1707: Meraih gelar Magister Artium.
1709: Terbit *Essay toward a New Theory of Vision.*
1710: Terbit *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge.*
1713: Terbit *Three Dialogues between Hylas and Phylonous.*
1713: Keliling Prancis dan Italia selama 7 tahun.
1744: Terbit *Siris.*
1729: Pindah ke kepulauan Bermuda untuk misi Kristen.
1753: Meninggal 14 Januari di Oxford.

Kritik atas Locke

Identitas idea dan pengalaman.

Meskipun sangat kental dipengaruhi Locke, Berkeley mengkritik pengandaian-pengandaian dasar Locke. Dia menolak adanya idea-idea abstrak yang ditarik dari objek-objek konkret. Misalnya, idea lingkaran disimpulkan dari lingkaran-lingkaran konkret. Menurut Berkeley, kalau yang diacu oleh Locke sebagai lingkaran bukanlah lingkaran sebagai objek di luar kesadaran kita, melainkan yang diacu adalah idea lingkaran itu sendiri. Perbedaan pandangan kedua filsuf ini dapat dijelaskan begini. Locke membedakan antara idea dan pengalaman. Pengalaman dianggap sebagai sesuatu yang berasal dari objek, sedangkan idea adalah pengalaman yang dicerna oleh subjek. Berkeley tidak menyetujui pembedaan itu, dengan pendapat bahwa pengalaman dan idea itu satu dan sama. Pengalaman yang oleh Locke diartikan sebagai pengalaman indriawi, oleh Berkeley dipahami sebagai pengalaman batiniah. Dengan cara itu pula, persepsi, citra, dan idea sama dengan pengalaman.

Esse est Percipi

Tak adanya dunia material

Berbeda dari Locke, Berkeley tidak percaya akan adanya idea-idea di luar pikiran kita. Dengan konsep kualitas primer, Locke mendukung anggapan itu. Menurut Berkeley, suatu objek ada berarti objek itu dapat dipersepsi oleh pikiran kita.[10] Segala pandangan metafisik tentang adanya kenyataan-kenyataan yang tidak dapat dipersepsi oleh pikiran kita adalah omong kosong. Terkenal ucapan Berkeley:"*Esse est percipi*" (*being is being perceived*). Arti lebih jauh dari ucapan ini adalah adanya dunia material sama saja dengan idea-idea kita sendiri. Jadi, sebetulnya dunia material di luar kesadaran itu, substansi material, tidak ada; yang ada adalah idea atau penangkapan persepsi kita. Karena itu, "*being is being perceived*" sama dengan "*being is seeming*", atau "duniaku adalah duniaku". Adanya sesuatu tak lain dari kesan-kesan yang teramati oleh subjek.

Teks

"Meja tempat aku menulis ini ada, yakni, aku melihat dan merasakannya; dan jika aku ke luar dari kamarku, aku akan berkata bahwa meja itu ada – artinya bahwa jika aku berada dalam kamarku aku dapat mempersepsi meja itu, atau bahwa proses mental tertentu lainnya nyata-nyata mempersepsi meja itu. Ada bau, yakni, sesuatu terbaui; ada suara, yaitu sesuatu terdengar; suatu warna atau bentuk, dan ia dipersepsi oleh penglihatan atau sentuhan. Semua ini dapat saya pahami dengan hal-hal ini dan ungkapan-ungkapan lain yang serupa. ...Esse (ada) dari hal-hal itu percepi (dipersepsi); mereka tidak mungkin ada di luar pikiran atau di luar hal-hal yang berpikir yang mempersepsi mereka."[11]

Pandangan Berkeley ini sekilas seperti rasionalisme karena memutlakkan subjek. Akan tetapi, bila diperhatikan lebih lanjut pandangan ini termasuk empirisme, sebab pengetahuan subjek itu diperoleh lewat pengalaman, bukan prinsip-prinsip dalam rasio, meskipun pengalaman itu adalah pengalaman batin. Se-

10 Lih. *ibid.*, hlm. 20 dst.

11 Kutipan *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge* pada Baird, Forrest E., hlm. 290

lanjutnya, dengan menegaskan tentang adanya sesuatu sama dengan pengertiannya dalam diri subjek, Berkeley berpandangan idealistis. Dia tidak percaya adanya dunia luar, sebaliknya beranggapan bahwa dunia adalah idea-idea kita.

4. Sang Skeptikus Radikal: David Hume (1711-1776)

"Rasio adalah budak nafsu" – Hume

David Hume sebenarnya termasuk dalam para filsuf Zaman Pencerahan yang akan dibicarakan sesudah Bab 4 ini. Akan tetapi ada alasan cukup untuk membicarakan Hume dalam bab ini, yaitu bahwa dia adalah salah seorang filsuf empiris. Bahkan boleh dikatakan dalam filsafat Hume, empirisme Inggris menjadi radikal. Filsuf ini dilahirkan dari keluarga borjuasi yang terpandang.[12] Ayahnya, seorang tuan tanah yang kaya, meninggal selagi Hume masih kecil. Semasa mahasiswa di Universitas Edinburgh, Hume meminati studi Klasik dan secara mandiri mempelajari filsafat dan kesusastraan. Kecenderungan ini bertentangan dengan keinginan ibunya yang menghendakinya studi hukum. Lama-kelamaan menjadi jelaslah bahwa Hume menyukai filsafat.

David Hume

BIOGRAFI

1711: Lahir pada 7 Mei di Edinburgh.
1725: Pindah dari studi hukum ke filsafat.
1734-37: Tinggal di La Fleche Prancis.
1739: Terbit *A Treatise of Human Nature.*
1740: Terbit *Of Marals.*
1741: Terbit *Essays, Moral and Political.*
1748: *Terbit Philosophical Essays concerning Human Understanding.*
1754-62: Terbit The *History of Great Britain* 4 Jilid

12 Lih. Copleston, F., Volume 5 Part 2, hlm. 63 dst.

1757: Terbit *Four Dissertations.*
1763-66: Bekerja sebagai sekretaris duta besar di Paris.
1776: Meninggal 25 Agustus di Edinburgh.

Hume menulis sebuah karya yang sangat termasyhur, *A Treatise of Human Nature*. Karya yang terdiri atas tiga buku ini lama tidak mendapatkan kritik dari publik sehingga mengecewakannya. Hume bahkan sempat merasa muak dengan filsafat serta berpaling ke sejarah dan politik. Bukunya dalam bidang ini adalah *Essays, Moral and Political*. Suatu ketika, dia diterima mengajar di Universitas Edinburgh untuk menggantikan seorang profesor di sana. Karena profesor itu tidak menyukai sikap radikal Hume dalam karyanya *A Treatise of Human Nature*, tidak lama kemudian dia diminta berhenti. Dia melanjutkan minatnya dalam sejarah dan menghasilkan sebuah karya yang juga termasyhur dalam historiografi abad ke-18, yaitu *History of England*. Ia sangat mengagumi **Edward Gibbon** (1737-1794). Hume juga seorang pemikir yang meminati masalah agama, sebuah masalah yang gencar dibahas dalam zaman Pencerahan. Karyanya dalam bidang ini adalah *Natural History of Religion* dan *Dialoques concerning Natural Religion.*

Di samping sebagai intelektual, Hume juga seorang yang meminati politik internasional. Dia sempat menjabat sebagai sekretaris di Kedubes Inggris di Prancis dan sempat menjalin kontak dengan dua orang filsuf Pencerahan yang ternama, d'Alembert dan Diderot. Pada zaman Hume itu, banyak filsuf Prancis terancam hidupnya karena dipandang menyebarkan gagasan-gagasan radikal dan Hume banyak membantu mereka. Dia juga berusaha membantu Rousseau, tetapi filsuf romantis ini tak pernah peduli dengan keramahtamahan Hume. Di samping berkontak dengan pemikir-pemikir besar lain, Hume juga banyak bergaul dengan wanita-wanita dari kalangan menengah. Dalam autobiografinya, dia mengakui bahwa dia sangat menikmati keramahtamahan mereka.

Pertempuran Filosofis dalam Pikiran Hume

Banyak orang menyalahpahami pandangan-pandangan Hume, seolah-olah dia ingin menghancurkan filsafat. Sebetulnya, dia ingin melengkapi filsafat dengan sebuah metode ilmiah yang rigorus dan dalam usaha berani itu dia mengambil sikap skeptis. Hume prihatin bahwa metafisika tradisional sangat kabur, tidak

pasti, melebih-lebihkan kemampuan akal manusia. Di samping itu, metafisika juga tercampur dengan dogma-dogma Katolik, jargon-jargon politis dan takhayul-takhayul rakyat. Karena itu, Hume ingin membersihkan filsafat dari simbol-simbol religius dan metafisik.

Netralisasi filsafat dari agama.

Skeptisisme mendasar dalam pikiran Hume dapat dilukiskan sebagai serangan terhadap tiga fron pemikiran. *Pertama*, Hume ingin melawan ajaran-ajaran rasionalistis tentang idea-idea bawaan serta anggapannya bahwa jagat terdiri atas sebuah keseluruhan yang saling bertautan. Dalam hal ini, dia setuju dengan pandangan-pandangan Berkeley dan Locke. *Kedua*, Hume menyerang pemikiran-pemikiran religius, entah dari Katolik, Anglikan, maupun dari para penganut deisme yang percaya bahwa Allah membiarkan alam semesta berjalan mekanis tanpa campur tangan-Nya. Hume sendiri adalah seorang ateis yang menganggap agama irasional.[13] Agama masih percaya adanya sebab tertinggi dan Hume melawan ide kausalitas. Serangan *ketiga* diarahkan kepada empirisme sendiri yang masih percaya pada adanya substansi.

Serangan atas tiga hal.

Kritik atas 'Substansi' dan 'Kesadaran Diri'

Di dalam rasionalisme diyakini adanya substansi material di luar diri kita. John Locke, meskipun mulai mempersoalkan pendekatan rasionalistis, tetap mengandaikan adanya substansi dengan membedakan antara persepsi dan objek. Hume tidak setuju dengan pendirian Locke itu. Katanya, yang bisa diketahui pikiran hanyalah persepsi, bukanlah objek. Kita tidak tahu bagaimana kaitan antara persepsi dan objek-objek di luar diri kita. Bukti untuk hal itu juga tidak ditemukan secara empiris.

Objek tak bisa diketahui.

Selanjutnya, Hume berusaha menjelaskan bagaimana kita berpikir bahwa substansi itu ada.[14] Menurutnya, pikiran mengamati ciri-ciri yang senantiasa ada bersama-sama. Imajinasi lalu

13 Lih. Hirschberger, Johannes, hlm. 244

14 Lih. Copleston, op.cit,., hlm. 70 dst.

Substansi sebagai "A bundle of perception".

membuat kesatuan artifisial atas ciri-ciri itu dan pikiran pun mendapat kesan seolah-olah substansi itu ada. Misalnya, kita menangkap ciri-ciri hitam, kasar, berat, padat yang selalu ada bersama-sama, sehingga pikiran menyimpulkan bahwa 'batu' yang memiliki ciri-ciri tetap macam itu ada. Menurut Hume, kesatuan ciri yang kemudian disebut substansi itu hanyalah fiksi saja, khayal. Substansi hanyalah kumpulan persepsi belaka. Kalau objek di luar kita disangsikan adanya, bagaimana dengan kesadaran diri atau 'aku'? Di dalam menjawab ini, Hume mengambil sikap yang paling skeptis. Berkeley yang tidak percaya akan adanya objek luar, masih percaya adanya substansi rohani, yakni 'aku'. Akan tetapi, Hume juga mempersoalkan adanya substansi rohani itu. Menurutnya, kita ini selalu menerima kesan, idea, dan persepsi, seperti: panas, dingin, berat, senang, sedih, nikmat, dan seterusnya, sampai kita mendapatkan kesan bahwa ada suatu kesatuan ciri yang senantiasa ada bersama-sama dan kita sebut 'diriku'. Semua ini, menurut Hume, hanyalah kumpulan persepsi saja, "*a bundle of perceptions*". Kalau persepsi-persepsi itu disingkirkan, kita segera kehilangan 'diriku'. Misalnya, sewaktu tidur, katanya, 'diriku' itu tidak ada. Yang paling pasti adalah setelah mati, sebab dengan kematian segala persepsi betul-betul dihancurkan dan dilenyapkan, sehingga membuat 'diriku' ini non-entitas (bukan kenyataan).

Masalah Kausalitas

Bukan 'propter hoc', melainkan 'post hoc'.

Sejak lama dalam filsafat, bahkan juga dalam agama, diyakini adanya hubungan sebab akibat atau kausalitas yang terjadi di jagat raya ini. Agama memetafisikkan kausalitas sebagai sebuah kenyataan akhir yang disebut Allah, dan filsafat menanganinya sebagai masalah pengetahuan tentang dunia luar. Dalam konsep kausalitas, diandaikan bahwa kalau ada peristiwa A terjadi lalu B terjadi, disimpulkan bahwa ada hubungan niscaya antara A dan B. Hume berpendapat bahwa pendapat tentang hubungan niscaya itu tidak benar dan didasarkan pada sebuah kebingungan

belaka. Menurutnya, segala peristiwa yang bisa kita amati memiliki hubungan tetap satu sama lain, tetapi hubungan tetap itu tak boleh dianggap sebagai hubungan sebab akibat. Dalam kasus api menyala, menyentuh kertas, dan kertas terbakar tak bisa disimpulkan bahwa api menyebabkan kertas terbakar (*propter hoc*), sebab yang bisa kita ketahui hanyalah bahwa kertas terbakar sesudah api menyentuhnya (*post hoc*). Yang bisa kita amati hanyalah bahwa gejala yang satu menyusul gejala yang lain, sedangkan kausalitas tak bisa kita amati. Hume mengatakan bahwa konsep kausalitas hanyalah "*animal faith*" (kepercayaan naif) kita belaka yang tidak punya dasar.

Teks

"Bila aku melihat, misalnya, sebuah bola bilyard yang bergerak lurus ke bola bilyard lainnya; aku mengandaikan gerakan kebetulan bola kedua itu sebagai akibat kontak atau dorongan keduanya. Bolehkah aku memahami bahwa seratus peristiwa yang berbeda-beda juga sebagai akibat dari penyebab itu?.... Mungkinkah bola pertama balik atau lompat ke arah lain? Semua asumsi ini dapat dimengerti. Lalu, mengapa kita lebih memilih yang satu yang tidak lebih konsisten atau tak lebih dapat dipahami daripada yang lain? Semua penalaran a priori kita tak akan pernah dapat menunjukkan kepada kita suatu dasar apa pun bagi preferensi kita itu. Dalam satu kata, setiap akibat adalah sebuah peristiwa terpisah dari penyebabnya...."[15]

Kritik atas induksi.

Dengan menyerang konsep kausalitas, Hume sebenarnya juga mengkritik metode induksi yang dirintis sejak Francis Bacon. Metode ini didasarkan pada pengamatan atas gejala khusus yang satu disusul oleh gejala khusus yang lain, lalu disimpulkan adanya kausalitas universal di antara keduanya. Karena suatu gejala muncul lagi dan lagi, lalu orang menyimpulkan bahwa gejala itu pasti bersifat umum dan suatu hukum alam dapat disimpulkan darinya. Induksi, menurut Hume, juga didasarkan pada *animal faith*, karena orang mengambil kesimpulan gegabah dengan cara me-

15 Kutipan *An Enquiry concerning Human Understanding* dalam Baird, Forrest, E. (ed.), hlm. 345

lompat dari hal-hal khusus ke hal yang umum. Padahal, dari penjumlahan beberapa kasus khusus (betapa pun banyaknya), kita tak bisa menyimpulkan suatu hukum umum yang mencakup semua kasus yang ada dan mungkin ada. Karena itu, ilmu pengetahuan tak akan pernah mencapai taraf keniscayaan. Paling-paling ilmu pengetahuan hanya berada pada taraf probabilitas.

BURUNG MIGRAN DAN KEHAMILAN WANITA

Salah satu cara memahami kritik Hume atas induksi adalah melalui peristiwa berikut: Setiap kali awal musim dingin, melintaslah rombongan burung migran. Pada saat yang sama, angka kehamilan juga meningkat, entah mengapa. Karena tiap tahun gejala ini muncul, orang lalu menyimpulkan adanya korelasi antara rombongan burung migran dan kehamilan para wanita itu. Kesimpulan induktif yang dapat ditarik bahwa burung-burung migran itulah yang menyebabkan kehamilan para wanita itu, tentulah sangat konyol.

Skeptisisme terhadap Agama

Kritik atas deisme.

Hume mengambil sikap skeptis terhadap agama juga.[16] Pertama-tama, dia mengkritik deisme yang berkembang pada zaman Pencerahan. Kaum deis menjelaskan bahwa jagat raya ini bekerja mekanis seperti arloji dan Allah tidak lagi campur tangan dalam sejarah. Hume tidak hanya menganggap bahwa ide mekanistis itu hanyalah kepercayaan naif belaka tentang kausalitas, tapi juga bahwa monoteisme tak punya dasar, khususnya anggapan bahwa Allah itu Mahasempurna. Pengamatan menunjukkan bahwa dunia ini jahat dan buruk, maka bisa disangkal bahwa Allah itu sempurna. Malah boleh saja kita beranggapan bahwa Allah itu sumber kejahatan juga. Yang jelas, menurut Hume, kita tidak tahu pasti tentang apa itu Allah sebab kita tak punya pengalaman tentang dunia yang lain selain dunia ini. Sikap skeptis Hume condong pada agnotisisme, yaitu anggapan bahwa kita tidak bisa tahu apakah Tuhan itu ada atau tidak.

16 Lih. Copleston, F., Volume 5 Part 2, hlm. 97 dst.

Terhadap ajaran tentang keabadian atau *immortalitas*, Hume juga melontarkan kritiknya. Orang kebanyakan berpendapat bahwa kita berbuat baik di dunia ini karena percaya akan adanya keabadian; jadi keabadian menjadi dasar sistem moral. Menurut Hume, orang yang percaya akan pendapat macam itu hanya dikaburkan oleh ilusi-ilusi mereka belaka. Kita tidak perlu mengandaikan *immortalitas* untuk menyusun sebuah hukum moral di dunia ini. Manusia bisa mewujudkan cita-citanya tentang hidup sosial yang baik di dunia ini tanpa menunggu akhirat. Seperti juga tentang Tuhan, kita tak punya pengalaman tentang hidup sesudah mati.

Kritik atas Immortalitas.

Dalam kritiknya atas agama, Hume juga mengkritik ajaran tentang mukjizat. Ada lima argumen yang dilontarkannya. *Pertama*, sepanjang sejarah tak pernah ada mukjizat yang disaksikan secara kolektif oleh orang-orang cerdas. *Kedua*, adalah kecenderungan tetap manusia meyakini peristiwa-peristiwa luar biasa, tapi kecenderungan macam ini tidak membuktikan kebenaran adanya mukjizat. *Ketiga*, dalam sejarah, mukjizat hanya terjadi ketika manusia ini belum maju dalam ilmu pengetahuan, dan setelah ada kemajuan, ajaran tentang mukjizat justru dipersoalkan, maka sebetulnya mukjizat hanya diyakini oleh mereka yang berpikir infantil dan picik. *Keempat*, segala agama wahyu mempunyai klaimnya sendiri atas mukjizatnya masing-masing, maka tidak pernah ada kesepakatan empiris tentang mukjizat yang benar. *Kelima*, semakin ilmiah penelitian historis, semakin ragulah si sejarawan terhadap peristiwa-peristiwa mukjizat. Sejarawan bahkan akan menemukan bahwa mukjizat adalah tafsiran para nabi belaka untuk memperkenalkan ajaran iman yang baru.

Kritik atas Mukjizat.

Hume menyarankan bahwa sikap yang tepat terhadap agama adalah sikap "skeptisisme sehat". Dia berpendapat bahwa agama bersumber pada takhayul, maka sikap yang tepat kepadanya adalah membersihkan takhayul-takhayul itu. Kita harus mengembalikan manusia dan agama dari kenyataan adikodratinya ke kenyataan kodratinya yang empiris. Karena skeptisisme itu, kita

Agama dan takhayul.

juga sulit menemukan konsep ideal Hume sendiri tentang agama. Skeptisisme Hume sendiri pada gilirannya tak bisa dibuktikan secara empiris, maka tinggal sebagai spekulasi dari pihak Hume sendiri.

Kecenderungan kritis atas agama dan metafisika menggejala dalam sebuah zaman dan masyarakat yang ditandai oleh kemajuan-kemajuan ilmu pengetahuan. Di Eropa abad ke-18, kecenderungan macam itu terjadi dalam zaman yang disebut Zaman Pencerahan.

ANEKDOT

David Hume enggan melanjutkan bukunya *History of England* dengan jilid tambahan. "Untuk jerih payah macam itu," katanya, "aku terlalu tua, terlalu gemuk dan terlalu kaya."

BAB 5

Optimisme di Zaman Fajar Budi
Para Filsuf Pencerahan Inggris, Prancis, dan Jerman

Garis pemikiran modern yang sudah dirintis sejak Descartes, dilanjutkan oleh rasionalisme dan empirisme, bagaimanapun meyakini bahwa rasio merupakan kekuatan manusiawi yang terpenting. Di abad ke-18, keyakinan itu menggejala dan menjadi sebuah gerakan zaman yang memengaruhi tidak hanya kehidupan akademis, melainkan juga kehidupan sosial, politis, dan kultural. Zaman itu disebut zaman "*Aufklärung*" (kata Jerman), *Les Lumieres* (kata Prancis), *Ilustracion* (kata Spanyol), *Iluminismo* (kata Italia), atau "*Enlightenment*" (kata Inggris), yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai Zaman "Fajar Budi" atau "Pencerahan". Zaman ini dapat dipandang baik sebagai kulminasi optimisme pemikiran modern terhadap rasio manusia maupun sebagai letusan pemberontakan yang paling hebat atas cara berpikir metafisik Abad Pertengahan yang sudah dirintis sejak Renaisans. Tentu saja, keyakinan optimistis itu sangat banyak dipengaruhi oleh kemajuan pesat yang dicapai oleh ilmu-ilmu alam dan teknologi.

Dua orang melihat bulan
– Caspar David Friedrich

Karena cukup penting untuk memahami situasi intelektual zaman ini dan bagaimana kaitannya dengan filsafat, dalam bab ini lebih dahulu kita akan mendalami semangat Zaman Pencerahan. Tanpa maksud terlalu menyederhanakan, dapat kita katakan bahwa gerakan intelektual, sosial, kultural, dan politis Zaman Pencerahan ini berhasil merumuskan semangat modernitas secara paling

radikal. Sangat berperan di sini pencerahan di Inggris, Jerman, dan Prancis dengan filsuf-filsufnya masing-masing yang akan dibicarakan di sini.

1. Semangat dan Program Pencerahan

Mewujudkan kebahagiaan di dunia ini.

Kiranya memberi definisi pencerahan dalam beberapa patah kata akan terlalu menyederhanakannya, lalu juga akan menyalahpahaminya. Sebaiknya, kita mencoba menemukan keyakinan apa yang dianut para pemikir di Zaman Pencerahan ini, dan dari situ kita dapat memahami apa yang dimaksud dengan pencerahan. Di zaman ini, para pemikir sangat yakin bahwa umat manusia dapat mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan di dunia ini sehingga manusia tidak perlu menunggu-nunggu rahmat atau kehidupan akhirat sebagaimana diajarkan oleh agama Kristen, melainkan mewujudkannya sekarang di dunia ini. Keyakinan ini diperoleh berdasarkan pengalaman bahwa berabad-abad dominasi religius tidak menghasilkan kebahagiaan duniawi, melainkan berbagai bentuk ketergantungan dan ketakutan karena kepercayaan naif akan takhayul-takhayul. Seorang revolusioner Prancis zaman itu, **Saint Just**, berkata: *"Le bonheur est une idee neuve en Europe"* (Kebahagiaan adalah sebuah gagasan baru di Eropa). Kalimat ini dimaksudkan bahwa kebahagiaan adalah konsep baru bukan di surga, melainkan di Eropa. Kebahagiaan itu sekarang tidak sekadar dinantikan, melainkan diwujudkan dalam kehidupan material dan untuk itu orang menyandarkan diri pada kekuatan rasionya.

Tonggak Sejarah

1776: kemerdekaan USA pada 4 Juli

1783: James Watt merekonstruksi mesin uap

1787: USA mendapat konstitusi modern pada 17 September

1789: Revolusi Prancis mulai 14 Juli; 28 Agustus pemakluman HAM

1795: Republik Batav di Belanda.

Menurut pandangan zaman itu, rasio merupakan terang baru (maka disebut "pencerahan") yang menggantikan iman kepercayaan, dan rasio ini membawa tidak hanya kebenaran, melainkan juga kebahagiaan dalam hidup manusia. Dengan optimisme macam itu, para pemikir di zaman ini dengan gigih dan tajam mengkritik segala bentuk institusi religius

lama beserta takhayul-takhayulnya. Maksudnya adalah untuk membebaskan kehidupan manusia dari segala bentuk ketergantungan karena ketidaktahuan. Ketidaktahuan ini, menurut pandangan zaman itu, tidak disebabkan oleh ketidakmampuan manusia, melainkan karena manusia tidak memakai rasionya semaksimal mungkin.

Definisi Immanuel Kant tentang pencerahan diakui sebagai salah satu definisi yang mencerminkan mentalitas pada zaman itu. Dalam tulisan pendek berjudul *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklaerung?* (Menjawab pertanyaan: Apa Itu Pencerahan?) yang diterbitkan pada Desember 1783, Kant menulis sebagai berikut:

"Pencerahan adalah jalan keluar manusia dari ketidakdewasaan (Unmündigkeit) *yang disebabkan oleh kesalahannya sendiri. Ketidakdewasaan merupakan ketidakmampuan untuk mempergunakan akalnya tanpa tuntunan orang lain. Ketidakdewasaan ini adalah akibat kesalahannya sendiri, jika penyebab ketidakdewasaan itu tidak terdapat pada kurangnya akal, melainkan pada ketetapan hati dan keberanian untuk mempergunakan akalnya tanpa tuntunan orang lain.* Sapere aude! *Milikilah keberanian untuk menggunakan akalmu sendiri! Adalah semboyan pencerahan."*[1]

Menurut tafsiran Kant, dengan pencerahan, manusia barulah sadar bahwa selama ini perkembangan dirinya terhambat karena hidup dalam prasangka-prasangka dan tuntutan dogma-dogma. Rasa salah muncul dari suatu refleksi atas ketergantungan dogmatis selama berabad-abad, karena rasio tidak pernah difungsikan sepenuhnya. Pencerahan lalu dilihat sebagai suatu kesadaran baru akan tanggung jawab untuk memakai rasio itu, karena jika tidak, kebahagiaan yang dicita-citakan itu tak akan terwujud.

Semboyan "*Sapere aude!*" (Beranilah berpikir sendiri!) memuat suatu keyakinan bahwa rasio merupakan

Casanova

Giacomo Casanova, alsi Venisia, meninggal pada 4 Juni 1798, dalam usia 73 tahun, menulis 4.000 halaman tentang zamannya. Salah satu bagian kecil buku itu termuat kisah petualangan erotisnya yang melambungkan namanya sebagai petualang cinta segala zaman. Ia sendiri mengaku bahwa hidupnya diabdikan demi olah nikmat indriawi.

1 Teks Kant ini terdapat dalam Bahr, Ehrhard (ed.), hlm. 9 dst.

kemampuan manusiawi yang sentral. Semboyan itu juga menjelaskan bahwa kemampuan itu baru menjadi aktual kalau dikaitkan dengan suatu keutamaan, yakni keberanian. Dengan pertautan rasio dan keutamaan moral itu, menjadi jelaslah bagi kita bahwa pencerahan meradikalkan salah satu ciri modernitas yang telah kita bahas pada awal buku ini, yaitu kritik. Pertautannya dengan kemajuan juga jelas dalam upaya mengejar kebahagiaan di dunia ini (*pursuit of happiness*), sebab kebahagiaan harus tampil dalam bentuk kemajuan material. Di sini pun kita menemukan bahwa pencerahan mempertajam pandangan Renaisans bahwa dunia alamiah ini baik dan bernilai pada dirinya. Pandangan ini bertentangan dengan pandangan Abad Pertengahan, misalnya, dalam filsafat Tomas Aquinas yang berangkat dari pengandaian bahwa alam kodrat masih membutuhkan kelengkapan rahmat adikodrati. Apa yang dahulu disebut "dosa asal" yang terus merongrong manusia dari dasar-dasar lubuk hatinya sampai mustahil mencapai kebahagiaan di dunia ini dihadapi dengan kritik. Kemajuan dan perbaikan kodrati manusia bisa dilakukan sampai tak terbatas lewat pengetahuannya. Di sini, sains modern yang telah dirintis oleh Isaac Newton dianggap sebagai sarana ampuh untuk mewujudkan optimisme ini.

ROBINSON CRUSOE – INDIVIDU BORJUIS PENCERAHAN

Roman karya Daniel Defoe (1660-1731) ini berkisah tentan pandangan dunia borjuasi yang individualistis: Robinson Crusoe, seorang borjuis, hidup di sebuah pulau selama 28 tahun. Di pulau ini ia menikmati kebebasan ekonomis, sosial, dan intelektual yang tak terbatas. Ia dilukiskan sebagai pengejar sukses yang haus akan keuntungan, puritan dalam soal hak milik dan disiplin dalam jadwal harian. Kendati kebebasan tak terbatas di pulau itu, Crusoe mengalami kesepian luar biasa. Kesepian adalah tema besar dalam masyarakat borjuis, dan roman ini sebenarnya ingin melukiskan bagaimana isolasi individu dari komunitasnya yang terjadi di dalam masyarakat borjuis.

Para pemikir Pencerahan lalu menggagas semacam program bagi zaman itu. Program itu adalah emansipasi dan kebahagiaan. Dengan emansipasi dimaksudkan lepasnya ketergantungan manusia pada kekuasaan tradisi dan rasa takut akan tabu-tabu religius. Karena itu, pencerahan juga mendorong proses sekularisasi, yakni dibebaskannya bidang-bidang kemasyarakatan dari simbol-

simbol keagamaan. Dengan kebahagiaan dimaksudkan sebagai perwujudan nilai-nilai kemanusiaan secara menyeluruh dan universal di dalam susunan masyarakat yang adil. Kedua program ini pada zaman ini sering dilancarkan dalam semangat anti-Gereja, anti-klerikalisme, dan anti-feodalisme. Di Prancis, permusuhan terhadap Gereja Katolik tampil secara paling radikal dalam bentuk penyingkiran arca-arca di Katedral Notre Dame Paris. Di sini orang dapat melihat pencerahan secara berbeda satu sama lain. Orang dapat memandang program pencerahan sebagai pembebasan progresif melawan tirani dan takhayul, dan orang juga bisa memandangnya sebagai profanisasi kehidupan.

Emansipasi dan kebahagiaan

Ada apa di Indonesia?

Pada 1 Januari 1800, Kerajaan Belanda mengambil alih pendudukan Indonesia dari VOC karena alasan salah urus dan kebangkrutan ekonomi.

Sudah barang tentu, dalam filsafat zaman ini, program tersebut di atas tampil secara rumit. Sungguh pun dilandasi semangat yang sama untuk meyakini kemampuan rasional manusia, para filsuf zaman ini tetap berbeda pendapat satu sama lain. Sebaiknya, kita sekarang meninjau pandangan beberapa filsuf pencerahan yang terpenting, mulai dari para filsuf Inggris, Prancis, dan akhirnya Jerman. Masing-masing akan diulas secara ringkas.

2. Para Filsuf Pencerahan di Inggris

Ciri pokok gagasan pencerahan di Inggris adalah apa yang disebut "deisme".[2] Istilah ini mengacu pada suatu pandangan bahwa dunia alamiah ini bekerja secara mekanistis menurut hukum-hukum yang berlaku objektif dan ketat, maka sekiranya Allah itu dapat diyakini eksistensinya, paling-paling Dia hanya menciptakan dunia mekanis itu dan selanjutnya membiarkannya berjalan sendiri. Dengan demikian, pencerahan di Inggris tidak harus bersifat ateistis. Para filsuf Inggris ini masih percaya akan adanya Allah, hanya mereka sulit menerima kebenaran wahyu, rahmat, dan dunia adikodrati. Kalaupun mereka berbicara tentang agama

Deisme sebagai ide pencerahan Inggris.

2 Tentang pencerahan Inggris lih. Hirschberger, C., hlm. 246 dst.

Coffee House

Kopi dibawa ke Eropa di abad ke-16 dan menjadi populer di London dengan didirikannya *coffee house* pertama tahun 1652. *Coffee House* lalu menjadi pusat diskusi politik dan sastra. Di Prancis dan Jerman, *coffee house* berkembang di abad ke-17 dan 18.

Kristen, mereka tidak memahaminya sebagai agama wahyu, melainkan lebih sebagai agama rasional yang bersifat adikodrati. Moralitas pun tidak diperoleh dari wahyu, melainkan berdasarkan asas-asas rasio belaka. Baru dalam arti ini, mereka bisa menerima agama Kristen. Dalam hal ini, asas-asas empirisme Inggris yang sudah dirintis oleh **John Locke**, dan juga hukum-hukum fisika yang dirumuskan oleh **Newton** besar sekali pengaruhnya tidak hanya pada gerakan pencerahan di Inggris, melainkan juga di Prancis. Agama Kristen harus dijelaskan menurut segi-seginya yang paling rasional sekaligus empiris.

a. Para Filsuf Deistis

Moral sebagai bagian aturan-aturan alam.

Kita akan menyinggung beberapa filsuf deistis beserta gagasan-gagasan mereka yang paling berpengaruh di Zaman Pencerahan. Yang pertama adalah **William Wollaston** (1659-1724). Dia menjadi populer di Inggris lewat bukunya *The Religion of Nature Delineated*, sebuah *best seller* waktu itu. Wollaston berpendapat bahwa moralitas tidak berasal dari dunia adikodrati, melainkan dari asas-asas rasional yang berlaku di alam material ini. Proses-proses objektif dalam alam bersifat rasional, yakni sesuai dengan aturan-aturan yang dimengerti oleh rasio kita. Demikian juga moralitas tak lain daripada tuntutan agar manusia bertindak menurut aturan-aturan itu. Melanggar hukum moral dinilai jahat terutama karena orang melanggar aturan-aturan alam itu sehingga bertentangan dengan rasionya sendiri. Sebaliknya, orang yang bajik bersifat rasional: Dia tidak mengaburkan pengetahuannya tentang aturan-aturan alamiah itu. Meskipun menganut pandangan moralitas yang berciri naturalistis itu, Wollaston masih percaya adanya sanksi hukuman di akhirat. Dia bahkan masih berasumsi bahwa asas-asas rasio itu sendiri berasal dari Allah, walaupun pada akhirnya asas-asas itu bekerja sendiri.

Mesin Uap James Watt—Awal Revolusi Industri.

Gagasan Wollaston belum secara mencolok menghantam agama wahyu serta institusi-institusinya. Kritik yang blak-blakan dilontarkan oleh rekan sezamannya, **Anthony Collins** (1676-1729). Tokoh ini mendukung pemikiran bebas dan menulis buku *Discourse of Free Thinking*. Sasarannya adalah kelompok rohaniwan dalam agama Kristen. Dengan pedas, dia mengatakan bahwa para rohaniwan itu adalah kelompok elite yang paling bertanggung jawab atas penindasan, pembodohan, dan intoleransi yang menghambat kemajuan umat manusia. Mereka ini —demikian Collins—cenderung mendukung obskurantisme (lawan pencerahan, yakni tak dipakainya rasio), karena mereka berkepentingan mempertahankannya demi kelangsungan hidup mereka sendiri. Collins kemudian juga berpendapat bahwa intelektualitas sejati tidak terkandung di dalam teologi zaman itu dan tak bisa dikontrol oleh kelas rohaniwan itu.

Kritik atas Rohaniwan Kristen.

Serangan gencar terhadap agama Kristen zaman itu tidak hanya diarahkan kepada hierarki kekuasaan Gereja, melainkan juga kepada kekristenan itu sendiri. Tokoh ketiga, **John Toland** (1670-1722) menulis sebuah buku dengan judul yang sama menantangnya seperti yang lain, *Christianity Not Mysterious*. Di dalam buku ini, Toland mengajarkan bahwa misteri-misteri di dalam agama Kristen—misalnya, mukjizat—dapat dijelaskan secara rasional, sehingga tidak lagi misterius. Dengan ajaran itu, Toland memang bermaksud mereduksi segi-segi misterius dalam agama ke dalam asas-asas rasional. Proyek Pencerahan tidak lain daripada menundukkan misteri di bawah penjelasan rasional.

Reduksi misteri.

b. Para Pendukung "Masyarakat Pasar"

Gerakan Pencerahan di Inggris tidak hanya menyebarkan pandangan deisme, melainkan juga melahirkan moralis-moralis yang sangat mengutamakan kepentingan diri (*self interest*). Kiranya tidaklah kebetulan bahwa pada zaman ini banyak pemikir menginsafi bahwa masyarakat modern adalah masyarakat pasar, masyarakat komersial. Masyarakat semacam itu memiliki ciri-

Prioritas kepentingan diri.

ciri antara lain: terjadinya pembagian kerja yang terinci secara rasional, penghormatan akan hak milik pribadi, dan pengejaran kepentingan diri. Dua tokoh masyhur yang akan kita singgung di sini adalah Mandeville dan Adam Smith.

Kepentingan diri dan kesejahteraan umum.

Bernard de Mandeville (1670-1733) menulis buku terkenal *Fable of Bees*. Di dalam buku itu dia melukiskan keadaan sebuah koloni lebah. Di dalam masyarakat lebah itu, menurutnya, sumbangan-sumbangan seekor lebah individual bermanfaat bagi keseluruhan koloni lebah itu. Dari data alamiah itu dia lalu menarik sebuah ajaran bahwa juga dalam masyarakat manusia, individu-individu yang mengejar kepentingan dirinya sekalipun akan menghasilkan manfaat bagi masyarakat sebagai keseluruhan. Mandeville lalu juga berpendapat bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk yang cenderung mengejar kepentingannya sendiri. Bertindak secara moral sebenarnya bukan bertindak demi kesejahteraan orang lain, melainkan demi menunjukkan, atau sekurang-kurangnya menambah keyakinan akan keunggulan si pelaku sendiri. Filsafat Mandeville ini kelihatan berbeda sekali dari tren pencerahan. Sementara para filsuf lain mengagungkan rasio dan memandang moralitas itu rasional, dia berpendapat bahwa moralitas itu ilusi dan bersumber dari dorongan-dorongan psikis manusia yang irasional. Meskipun beberapa garis pandangannya mirip dengan Machiavelli (dan nanti juga akan kita temukan dalam pikiran Nietzsche), untuk konteks zamannya pandangan Mandeville itu cukup orisinal, karena yang ia renungkan di sini adalah aktor-aktor di dalam masyarakat pasar yang sedang berkembang di zaman itu.

Metropolis Eropa

Di Zaman Pencerahan, tumbuhlah metropolis-metropolis Paris dan London, suatu perkembangan yang tak pernah terjadi di zaman-zaman sebelumnya. Di samping itu, tercipta jurang kaya dan miskin yang lebar.

Dukungan untuk masyarakat pasar abad ke-18 paling jelas tampil dalam ajaran **Adam Smith** (1723-1790). Bukunya yang termasyhur dan sering dikutip dalam ilmu ekonomi berjudul *The Wealth of Nations*. Di samping buku ini masih ada buku lain, yaitu *Theory of Moral Sentiments*.

Smith mendapat banyak inspirasi dari fisika Newton. Tidaklah mengherankan bila ia lalu berpandangan bahwa masyarakat adalah sistem mekanis yang terus menjaga keseimbangannya. Seperti Mandeville, dan juga Hobbes, Smith berpendapat bahwa nafsu-nafsu egoistis adalah nafsu yang paling langgeng dalam diri manusia. Argumen ini tidak naif. Dia mengatakan bahwa kehidupan sosial itu mungkin terjadi di antara para individu yang mengejar kepentingan dirinya itu karena adanya 'sentimen moral', yakni rasa simpati yang menyebabkan individu bisa membayangkan dirinya berada pada posisi orang lain. Akan tetapi, manusia tidak bisa terus tergantung pada simpati orang lain untuk hidupnya sendiri, maka ia harus mengejar kepentingannya sendiri. Dalam ekonomi, menurutnya, pemerintah harus mengambil sikap *laissez faire*, yakni membatasi seminimal mungkin kontrolnya atas pasar. Dengan kebebasan yang cukup untuk mengejar kepentingan diri, pencapaian tujuan pribadi itu akan memberikan sumbangan bagi kesejahteraan umum. Menurut Smith, ada "tangan-tangan tak kelihatan" (*the invisible hands*) yang mengatur sendiri sistem masyarakat pasar itu. Di sini kita melihat kesesuaian antara fisika Newton, ide tentang mekanisme alamiah, dan deisme di dalam analisis ekonomi.

Adam Smith

3. Pencerahan di Prancis

Pengaruh empirisme Inggris.

Sudah kita lihat bahwa beberapa filsuf Inggris sudah membawa gagasan anti-klerikalisme, dan juga menyingkirkan misteri-misteri dalam agama wahyu. Pengaruh filsafat Inggris, khususnya empirisme dan fisika Newton meluas di Prancis.[3] Jadi, kalau di abad ke-17 filsafat Prancis—rasionalisme—banyak dipelajari di Inggris, di abad ke-18 ini terjadi hal yang sebaliknya: Empirisme melanda Prancis. Di negeri ini gelombang anti-klerikalisme dan anti-metafisika

3 Tentang pencerahan Prancis lih. Hirschberger, C., hlm. 248 dst.

Café d'Alexandre di Paris

Adalah tempat bertemunya para filsuf atau cendekiawan di Zaman Pencerahan di Prancis. Meski ada korupsi kuasa dari Luis XV, terjadi pertumbuhan ekonomi yang pesat sehingga muncul gaya hidup baru, a.l. bertemu di *café* untuk berfilsafat.

tampil dalam semangatnya yang paling ekstrem. Di sini kita menyaksikan bagaimana sebuah gerakan zaman yang sudah dirintis sejak Renaisans, melalui rasionalisme dan empirisme, mendapatkan momentum historisnya untuk menjebol dominasi feodal dan religius yang berat-berakar selama berabad-abad di Eropa yang dibenarkan oleh penafsiran-penafsiran metafisik dan teologis dan dijaga oleh dogma-dogma. Reaksi kritis zaman itu secara intelektual tampil dalam bentuk materialisme dan pemujaan ilmu-ilmu alam. Ilmu-ilmu ini menyimpan janji kesejahteraan di dunia ini lewat penemuan-penemuan teknologi dan industri. Secara politis, dalam abad ini juga buah-buah pemikiran para filsuf pencerahan mendorong letusan Revolusi Prancis pada tahun 1789. Satu hal lain yang juga menjadi jelas lewat gerakan pencerahan di Prancis adalah pemisahan filsafat dari teologi, dan ilmu-ilmu sosial dari filsafat.

a. Permulaan Pencerahan

Salah seorang yang membuka jalan ke arah pencerahan di Prancis adalah **Pierre Bayle** (1647-1706), seorang yang terlahir beragama Protestan, lalu masuk Katolik, dan akhirnya kembali ke Protestan. Dalam bukunya yang ternama, *Dictionnaire Historique et Critique*, dia mengkritik secara tajam sikap fanatisme dan dogmatisme agama. Salah satu pandangannya yang sempat menggemparkan di Prancis adalah bahwa moralitas harus dilepaskan dari pertimbangan-pertimbangan teologis. Dia tidak sependapat dengan teologi zamannya bahwa keyakinan-keyakinan dan motif-motif religius diperlukan untuk mengarahkan kehidupan moral. Motif-motif non-religius malah sering kali dapat mendorong kehidupan moral yang baik. Dia mengambil contoh ini: Orang tidak perlu percaya dulu kepada *immortalitas* untuk melakukan perbuatan yang baik. Di dalam Kitab Suci, orang Saduki yang tidak percaya akan

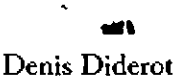
Pierre Bayle

immortalitas bisa lebih baik daripada orang Farisi yang memercayai kehidupan abadi itu. Bayle lalu sampai pada kesimpulan bahwa sebuah negara yang ateistis dan baik secara moral itu mungkin, sebab manusia lebih digerakkan oleh naluri-naluri alamiahnya ketimbang oleh teologinya. Meskipun kelihatan berlebih-lebihan, upaya Bayle untuk memisahkan moralitas dari teologi ini akan banyak bermanfaat bagi otonomi filsafat moral atau etika.

b. Mereka yang Dijuluki sebagai "Les Encyclopediste"

"Tanpa tanggung-tanggung kita minum dusta yang merayu-rayu, namun meneguk kebenaran yang pahit hanya setetes demi setetes" – Diderot

Karya Bayle, *Dictionnaire*, sudah merupakan semacam ensiklopedia yang memuat ringkasan segala ilmu pada zaman itu. Sebuah karya raksasa yang sungguh-sungguh bisa disebut sebagai ensiklopedia adalah *Encyclopedie, ou Dictionnaire Raisonne des Arts et des Metiers*. Karya yang terdiri atas 35 jilid ini menjadi sarana penting untuk membawa gagasan-gagasan pencerahan Prancis. Penyuntingnya adalah **Denis Diderot** (1713-1784) dan **Jean le Rond d'Alembert** (1717-1783) yang kemudian dijuluki sebagai "Les Encyclopediste". Penulisan ensiklopedia ini saja sudah mengandung sebuah pengandaian pencerahan, yakni bahwa ilmu-ilmu pengetahuan modern yang dibahas secara lengkap di dalamnya merupakan tanpa pembebasan umat manusia dari kegelapan dogmatis atau obskurantisme. Ide kemajuan mendasari ulasan-ulasan di sana. Dari isinya dapat dirasakan suatu kecenderungan umum untuk anti-Gereja dan anti-feodalisme. Beberapa lema buku-buku itu merupakan sumbangan-sumbangan tokoh-tokoh besar, seperti: **Montesquieu, Rousseau, Voltaire, d'Holbach, Helvetius, Turgot,** dan **Grimm**.


Denis Diderot

Di luar penyuntingan ensiklopedia ini, Diderot adalah seorang filsuf. Pandangannya berubah-ubah dari deisme ke ateisme, akhirnya panteisme. Kritiknya atas agama sangat tajam. Dia mengatakan bahwa agama-agama historis, seperti agama Kristen dan Yahudi adalah agama-agama eksklusif yang lahir dari takhayul. Agama ini akan hancur. Yang bersifat lebih asali dan diandaikan dalam agama-agama historis adalah agama natural. Agama rasional ini bersifat abadi dan universal. D'Alembert juga seorang filsuf. Pemikirannya juga mengusahakan pemisahan antara etika dan teologi, teologi dan metafisika. Menurutnya, moralitas menunjukkan kesesuaian

Agama dan takhayul.

c. *Para Filsuf Materialis*

"Sikap mudah percaya pada manusia sebagian merupakan efek kenyamanan" - Helvetius

Pandangan Bayle, *Les Encyclopedistes*, tapi juga *The Deist* dari Inggris belum bisa disebut materialisme, sebab kendatipun sangat kritis, mereka masih mengandaikan adanya realitas rohani. Kritik mereka mudah diradikalkan menjadi pandangan mekanisme belaka sehingga masuk pada pandangan bahwa yang nyata itu material. Pandangan materialistis ini berkembang subur di Prancis zaman itu. Lagi-lagi, kemajuan ilmiah besar pengaruhnya di sini. Marilah kita mengikuti pandangan beberapa materialis Prancis itu.

La Mettrie

Filsuf yang pertama kita bicarakan adalah **Julien Offray de La Mettrie** (1709-1751). Dia adalah seorang dokter yang banyak mengadakan observasi, bahkan atas dirinya sendiri, untuk menemukan efek-efek demam pada pikiran. Di sini De la Mettrie ingin menemukan kaitan antara faktor-faktor fisiologis (faali) dan proses-proses psikologis (kejiwaan) dalam manusia. Oleh sebab pandangan-pandangan radikalnya, dia diusir dari Prancis

dan tinggal di Leiden. Di Leiden dia menerbitkan bukunya yang membuat heboh, *L'homme Machine*, dan waktu itu juga dia diusir dari Belanda dan mengungsi ke Jerman, berlindung pada Raja Frederick Agung yang pro-Pencerahan. De la Mettrie berpandangan bahwa kehidupan spiritual manusia, seperti berpikir dan berkehendak, dihasilkan oleh pengindraan-pengindraan. Tak akan ada idea kalau tak ada pengindraan, maka pikiran dan jiwa kita ini tergantung pada susunan jasmaniah tubuh kita. Katanya, pancaindra adalah filsuf-filsufnya. Di sini dia tidak hanya sekadar mengatakan bahwa proses-proses fisiologis berhubungan dengan proses-proses psikologis, melainkan menegaskan bahwa proses-proses psikologis ditentukan oleh proses-proses fisiologis.

Pancaindra sebagai basis spiritual.

Gagasan **Etienne Bonnot de Condillac** (1715-1780) seminat dengan De la Mettrie. Condillac semula adalah seorang seminaris yang kemudian mengarahkan diri ke filsafat dan keluar dari Seminari. Bukunya berjudul *Traite des Sensations*. Seperti yang lain, dia juga dipengaruhi Locke, tetapi di dalam buku itu dia berbeda pendapat dengan Locke. Kalau Locke masih mengakui peranan rasio untuk berabstraksi, Condillac hanya mengakui pengindraan sebagai asal idea. Menurutnya, pikiran kita bersikap pasif saja terhadap pengindraan-pengindraan dari luar. Kehidupan mental tak lain dari bangunan pengindraan-pengindraan belaka. Untuk menjelaskan pendapat ini, dia menggunakan sebuah contoh yang lalu menjadi termasyhur dalam sejarah filsafat. Bayangkan ada sebuah patung imajiner dengan susunan faal dan psikis seperti manusia dan patung ini tak pernah menerima idea apa pun. Andaikan kita bisa mengaktifkan indranya satu per satu, mulai dari penciuman. Misalnya, kita memberinya setangkai mawar, maka bagi kita dia adalah patung yang mencium bau mawar, tetapi bagi dirinya sendiri, dia adalah bau mawar, sebab seluruh kesadarannya dan cara beradanya identik dengan bau mawar itu. Dia tidak kenal keluasan, bentuk, warna, dan seterusnya, selain bau mawar itu. Ke-aku-annya hanyalah bau

Pengindraan dan kesadaran.

mawar. Demikianlah, dalam diri manusia seluruh indra berfungsi, maka "aku" tak lebih daripada koleksi pengindraan belaka.

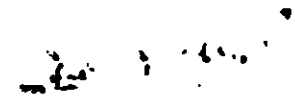
Cinta diri sebagai basis.

Pandangan Condillac dilanjutkan **Claude Adrien Helvetius** (1715-1771). Dia menulis buku *De l'Esprit*, sebuah buku yang dengan sengit diserang oleh kalangan rohaniwan Prancis, sampai akhirnya dibakar. Tetapi, diam-diam buku itu malah banyak dipelajari di negara-negara Eropa lainnya, termasuk Inggris. Pandangannya berpusat pada tema 'egosentrisme'. Dia sejalan dengan Condillac dalam pendapatnya bahwa pengindraan adalah pusat diri manusia. Lebih khusus lagi dia berpendapat bahwa perilaku moral manusia memiliki basis universalnya pada cinta diri, yaitu pada asas mencari nikmat dan menghindari kesakitan. Berbagai nilai dan keutamaan, seperti: kekuasaan, kebebasan, kemurahan hati, dapat diturunkan dari asas itu. Karena dalam kenyataan, apa yang dialami nikmat dan menyakitkan itu bervariasi dan berubah-ubah, kita tak pernah bisa menetapkan standar-standar moral dan metafisik yang absolut. Di sini Helvetius banyak dipengaruhi empirisme Inggris, khususnya Hobbes.

Agama sebagai sumber kebodohan.

Pandangan materialistis yang paling ekstrem tampil dalam filsafat **Baron Paul von Holbach** (1723-1789). Dia dilahirkan di Jerman, namun kemudian tinggal di Prancis dan dikenal sebagai Paul-Henri d'Holbach. Rumahnya di Paris menjadi tempat pertemuan para filsuf Pencerahan yang dikenal sebagai *"les philosophes"* yang waktu itu mengambil sikap kritis kepada Gereja, khususnya Ordo Yesuit. David Hume sempat bergabung di kalangan ini dan mereka selalu diterima dengan ramah oleh d'Holbach serta istrinya yang sebetulnya tidak pernah menyukai filsafat suaminya. Buku d'Holbach, *Le Systeme de la Nature*, merupakan serangan gencar tidak hanya kepada agama Kristen, melainkan juga Yahudi dan Islam. Dia berpendapat bahwa gerak sudah merupakan hakikat dari materi, maka tak berasal dari luar dirinya. Karena itu, sistem jagat raya ini bukan hasil rencana ilahi, melainkan hasil hukum-hukum yang imanen dalam materi. Selain itu, d'Holbach juga mengatakan bahwa agama men-

jadi sumber ketakutan, kebodohan, dan kecemasan, maka sering menjadi instrumen politis. Untuk menciptakan masyarakat yang rasional, agama harus digulingkan dahulu sebab agama adalah musuh kemajuan ilmiah. Dari pandangan d'Holbach ini kita menangkap bagaimana pada zaman itu tafsiran-tafsiran religius mendapat pengujian validitasnya secara sangat mencolok, dan juga kurang seimbang.



Awal Revolusi Prancis - Penyerbuan Penjara Bastille

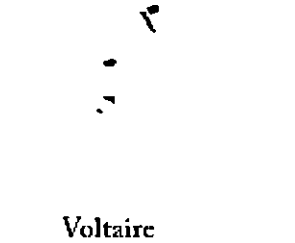
MINAT BACA DI PARIS ABAD KE-18

Di kota Paris waktu itu minat baca meningkat sangat tajam. Kios-kios buku menjamur. Buku juga dijajakan di kedai-kedai, kafe-kafe, dan salon-salon. Warga Paris melahap segala macam bacaan, seperti: ilmu sihir, almanat, kesusastraan, komedi, dan terutama pornografi. Buku-buku porno dibaca semua kalangan tanpa malu-malu. Ada dugaan bahwa pornografi telah menjadi sumber kebebasan politis dan artistis di Prancis masa itu dan selanjutnya.

d. Sang Juru Bicara Pencerahan, Voltaire

"Jika bersangkutan dengan uang, setiap orang termasuk ke dalam agama yang sama" – Voltaire

Pencerahan Prancis menemukan juru bicara ulungnya dalam diri Voltaire, atau nama aslinya **Francois Marie Arouet** (1694-1778). Dari antara para tokoh lainnya, dialah orang yang paling tidak kenal lelah mengecam Gereja sebagai musuh rasio dan penyebar fanatisme picik. Pada awalnya, Voltaire dididik di sekolah para Yesuit di Paris. Ketika dewasa, dia ke Inggris dan berkenalan dengan gagasan-gagasan Newton dan Locke, lalu mendapatkan pencerahan. Dari segi isi idenya, dia tidak orisinal. Yang menarik darinya adalah bahwa dia menyebarkan gagasan-gagasan pencerahan bukan dalam gaya akademis yang dingin, melainkan dalam gaya satiris yang penuh rasa humor, maka



Voltaire

disebut "tawa filosofis" yang penuh ejekan. Karyanya banyak sekali (sampai 71 jilid), termasuk dalam bentuk drama, novel, puisi, ulasan, dan seterusnya. Maka, dialah yang paling populer di antara filsuf-filsuf Pencerahan di Prancis.

ANEKDOT

Seorang tamu Voltaire keheranan melihat Kitab Suci terletak di atas meja tulisnya. Voltaire pun membela diri: "Jika orang ingin memenangkan pengadilan, sebaiknya ia mengenal tulisan-tulisan lawannya agar siap menghadapinya."

Kritik Agama

Dalam banyak tulisannya, dia mengolok-olok takhayul-takhayul yang dianut zaman itu, termasuk menelanjangi macam-macam kemunafikan di balik perilaku-perilaku yang paling bermoral. Dia juga seorang pejuang universalitas kemanusiaan dan anti-fanatisme keagamaan, dan juga anti-metafisika. Dia juga menginginkan sebuah agama Kristen yang sederhana tanpa ornamen mukjizat, dogma, atau ritus. Dengan mengejek, dia mengatakan bahwa Yesus hanyalah "Sokrates dari Udik" yang tak punya tilikan filosofis, dan berbagai mukjizat yang dibuatnya hanyalah rekaan para pengikutnya saja. Tidak jelas apakah Voltaire menganut ateisme; yang jelas adalah bahwa cukup sering dia meragukan adanya Allah di dunia material ini. Dalam pikiran Voltaire, kita dapat menyaksikan bagaimana pencerahan di satu pihak merupakan desakralisasi, malah permusuhan kepada agama, tetapi di lain pihak merupakan usaha pembebasan manusia dari macam-macam kepicikan dan fanatisme sempit, dan mitos-mitos keagamaan. Kemanusiaan universal memang bukan tema baru pada zaman ini, karena sudah mulai sejak Renaisans, tetapi yang baru pada zaman ini adalah bahwa tema itu mendapatkan aktualisasi historisnya. Tentu saja situasi sosial zaman itu, yakni pertumbuhan pesat kelas borjuasi besar peranannya dalam melancarkan pencerahan. Ada baiknya kita juga menengok filsafat sosial zaman itu.

TIPS
VOLTAIRE UNTUK KESEHATAN

"Kita mengorbankan kesehatan selama separuh hidup kita untuk mencari duit. Dalam separuh yang lain kita mengorbankan uang untuk meraih kembali kesehatan itu."

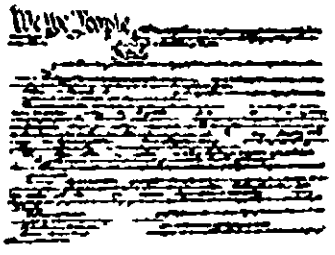
"Tak ada obat yang lebih mujarab untuk penyakit jiwa selain kesibukan serius dari pikiran kita dengan objek-objek lain."

"Rahasia obat adalah mengalihkan perhatian pasien, sedangkan alam memulihkan dirinya sendiri"

"Bila seorang dokter ke belakang peti mati seorang pasien, kadang-kadang penyebabnya sungguh-sungguh mengikuti akibatnya"

e. Filsafat Sosial Montesquieu

Nama **Charles de Secondat Baron de La Brede et de Montesquieu** (1689-1755) lebih dikenal sebagai Montesquieu saja. Filsuf ini ternama sebagai seorang penganjur sistem pemerintahan modern yang kita alami sekarang. Dalam bukunya *Lettres Persanes*, secara satiris dia mengkritik sistem politis Prancis (pemerintahan Louis XIV) lewat mulut dua tokoh berkebangsaan Persia yang berkunjung ke Prancis. Dari karya-karyanya selanjutnya, kita mengetahui bahwa dia sangat kagum dengan sistem pemerintahan Inggris. Dia menulis karyanya yang sangat berpengaruh, *De l'Esprit des Lois*, sebuah buku yang memuat studi perbandingan berbagai sistem politis.



Konstitusi USA ikut dipengaruhi Montesquieu.

Buku terakhir itu memuat gagasannya bahwa semangat yang mendasari sebuah undang-undang bukanlah hasil ciptaan seorang penguasa, melainkan tergantung pada berbagai kondisi empiris sebuah negara, misalnya: watak bangsa, iklim, kondisi ekonomis, dan seterusnya. Hubungan semua faktor ini menghasilkan *'l'esprit de lois'* itu. Dia lalu

membedakan tiga macam pemerintahan: republik, monarki, dan despotisme. Yang pertama tergantung pada loyalitas massa, yang kedua pada kekompakan kelas penguasa, dan yang ketiga pada perbudakan atas rakyatnya. Montesquieu lalu menunjukkan bahwa pemerintahan **Louis XIV** memenuhi syarat untuk disebut despotisme. Yang dipilihnya sendiri sebagai pemerintahan terbaik adalah monarki konstitusional seperti di Inggris. Dalam hubungannya dengan monarki Inggris itu, dia berbicara tentang "*trias politica*", yaitu ajaran yang menganjurkan agar dalam pemerintahan dibagi tiga macam tanggung jawab: *legislatif* (penyusun undang-undang), *eksekutif* (pelaksana undang-undang), dan *yudikatif* (pengadilan). Dia cukup sadar bahwa pemerintahan absolut cenderung korup, maka harus ada pembagian kekuasaan macam itu. Tak diragukan, ajaran ini berpengaruh luas sampai ke Amerika, dan dewasa ini menjadi paham negara hukum modern. Dengan ajaran politis ini, Montesquieu percaya akan kekuatan rasio dan argumentasi untuk menangani masalah-masalah politis, sebab praktik *trias politica* tak lain dari praktik organisasi politis yang rasional, yakni praktik kekuasaan yang terbuka terhadap kritik. Di sini cukup jelas adanya semangat pencerahan dalam pemikirannya.

f. Kaum Fisiokrat

Sebagai akhir pembicaraan kita mengenai pencerahan Prancis, kita perlu menyinggung sekelompok pemikir yang dikenal dengan sebutan kaum "fisiokrat". Pengertian istilah ini sedikit banyak dapat menyingkapkan bagaimana program pencerahan di bidang kehidupan sosial yang nanti akan diradikalkan oleh positivisme Comte dan para pengikutnya di abad ke-19 dan 20.

Hukum ekonomi sebagai hukum alam.

Istilah ini diciptakan oleh **Dupont de Nemours** (1739-1817) untuk kelompoknya yang terdiri atas para pakar ekonomi. Kata "*physis*" berarti alam, dan "*kratein*" berarti memerintah. Fisiokrasi lalu diartikan sebagai sebuah pandangan bahwa kemajuan ekonomi ditentukan oleh hukum-hukum ekonomi yang berlaku

sebagai hukum-hukum alam. Berdasarkan asumsi ini, lalu kaum fisiokrat menyarankan agar intervensi pemerintah atas proses-proses ekonomi dalam masyarakat dikurangi seminimal mungkin, sebab intervensi itu justru akan mengganggu kerja hukum-hukum ekonomi yang bersifat alamiah itu, sehingga akan terjadi stagnasi. Oleh sebab itu, sebaiknya proses pertukaran dibiarkan bebas, sebab Alam akan mengatur sendiri proses-proses itu. Pandangan macam ini di Inggris sudah kita temukan dalam pikiran Adam Smith yang juga mendukung pertumbuhan ekonomi dengan asas *laissez-faire*. Yang termasuk dalam kaum fisiokrat Prancis ini antara lain adalah **Francois Quesnay** (1694-1774) dan **Jacques Turgot** (1727-1781). Pemikiran fisiokratis ini juga merupakan pencerahan, sebab mereka yakin bahwa kemajuan ekonomi dan kemakmuran sebuah masyarakat tidak turun dari langit, melainkan diperjuangkan oleh manusia dengan memahami hukum-hukum yang mengatur proses-proses alamiah.

4. Gerak Balik - Rousseau dan Gerakan Romantisme

"Tak ada yang begitu amat mengena di hati selain rasa manis yang muncul dari isak tangis bersama" – Rousseau

Dimensi afektif yang terlupakan.

Kaum fisiokrat, ensiklopedis, materialis, dan kelompok-kelompok filsuf pencerahan lainnya sangat optimis akan masa depan kemanusiaan yang bisa diraih lewat kemajuan ilmiah. Kemajuan ilmu pengetahuan, menurut pengandaian mereka, niscaya akan menghasilkan kemajuan moral dan kebudayaan pula. Optimisme atas kekuatan rasio macam itu mendapatkan tantangannya yang paling keras di Prancis dari sebuah gerakan yang termasyhur dengan sebutan "Romantisme". Gerakan ini berlangsung di bidang kesusastraan, kebudayaan, seni, juga filsafat, dan lebih mengutamakan segi-segi emosional dan kepekaan afeksi serta 'petualangan fantasi' manusia daripada segi-segi rasionalnya. Sedikit banyak filsafat Timur memengaruhinya. Gerakan ini mulai sejak tahun 1770-an sampai dasawarsa pertama abad ke-19, maka sebenarnya tercakup dalam zaman Pencerahan.

Emosi versus rasio, alam versus peradaban.

Romantisme, seperti juga Pencerahan, berpandangan bahwa manusia pada dasarnya makhluk yang merdeka. Keduanya bersimpang jalan dalam penjelasan mereka tentang apa yang membelenggu manusia. Pencerahan memandang mitos-mitos dan emosi-emosi subjektif manusia sebagai belenggu yang harus dipatahkan dengan rasio, sedangkan Romantisme sebaliknya memandang kebudayaan yang dihasilkan oleh rasio itulah yang membelenggu manusia. Seperti sudah disinggung dalam Bab 1, dua motif yang berlawanan ini memiliki akar-akar historisnya dalam gerakan Renaisans dan Reformasi. Seorang filsuf besar yang mewakili gerakan ini menulis sebuah ucapan yang sangat termasyhur: "Manusia dilahirkan bebas; dan di mana-mana dia terbelenggu. Orang menganggap dirinya tuan atas orang-orang lain, padahal dirinya tetap menjadi seorang budak yang lebih parah daripada mereka."

Dalam romantisme terciptalah dikotomi yang sangat sentral dalam filsafat kebudayaan, yakni antara 'alam' dan 'kebudayaan'.

J.J. Rousseau

Ucapan itu berasal dari **Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778). Di sini, kita membicarakan filsuf ini dalam ruang tersendiri untuk menunjukkan bagaimana optimisme pencerahan atas kekuatan rasio oleh filsuf ini dan gerakan Romantis yang melatarbelakanginya dipersoalkan secara sangat mendasar. Lagi pula, gagasan-gagasan Romantis yang melatarbelakangi filsuf ini dalam sejarah filsafat selanjutnya kerap muncul sebagai motif tandingan terhadap keyakinan yang sering berlebihan atas rasio. Demikianlah dalam sejarah filsafat modern sejak Descartes, kita menjumpai orang-orang yang berpikir lain dari arus utama yang mengutamakan rasio, seperti: *Pascal*, *Rousseau*, *Schopenhauer*, *Kierkegaard*, dan *Nietzsche*. Melalui mereka, filsafat justru tampil memikat sebagai pemikiran yang "cair, hangat, dan menyengat".

Rousseau lahir di Jenewa. Ayahnya seorang perajin arloji. Riwayat hidupnya sangat dramatis, penuh gejolak emosional dan petualangan-petualangan. Sewaktu kecil

dia seorang Kalvinis, tetapi setelah kabur dari rumahnya, dia berkenalan dengan seorang tokoh yang amat memengaruhi hidupnya, Baronne de Warens, yang lalu membuatnya bertobat menjadi Katolik. Di kemudian hari dia, berbalik lagi menjadi Kalvinis, sampai akhirnya membuat agamanya sendiri, yakni sebuah campuran deisme dan romantisme. Filsuf ini juga berkelana ke mana-mana, mulai dari kehidupannya di Turin sebagai seorang Katolik salch, lalu ke Paris dan Venisia sebagai sekretaris duta besar Prancis, kembali ke Paris, lalu ke Jenewa sebagai Kalvinis kembali, ke Paris lagi (meskipun dia lalu muak dengan kehidupan borjuis Prancis), lalu lari ke Jenewa, sempat merencanakan lari ke Berlin dan London. Maklumlah, dia menulis karya-karya yang membuatnya dicurigai di mana-mana. Lagi pula wataknya sangat tidak stabil; dia gampang menangis dan mudah curiga. Dia sempat membuat **David Hume** yang mengamankannya ke Inggris marah karena dicurigai bersekongkol dengan musuh-musuhnya. Watak abnormal itu juga yang menyebabkan dia bertengkar dengan *les philosophes*, seperti **Diderot** dan menganggap mereka musuhnya. Kisah cintanya juga unik. Dia bercinta dengan banyak perempuan antara lain dengan **De Wahren**, seorang yang lebih tua daripada dirinya dan sempat melahirkan anak-anak dari **Therese le Vasseur**, seorang perempuan yang tidak begitu cantik dan kurang cerdas. Aneh juga bahwa Rousseau yang sangat luhur dalam gagasannya tentang pendidikan ini membiarkan anak-anaknya yatim piatu. Menimbang watak emosionalnya itu, kiranya tidak kebetulan kalau pikiran-pikirannya bersifat 'romantis'.

Kejahatan Kebudayaan

Ciri artifisial kebudayaan.

Sebuah esai Rousseau, *Discourse on the Arts and Sciences*, meraih hadiah, padahal di dalamnya dimuat ide-ide yang sangat bertolak belakang dengan minat zaman itu. Dia berpendapat bahwa basis dari masyarakat adalah tubuh manusia, sedangkan pikiran hanyalah perhiasan belaka. Pikiran tampil dalam kebudayaan, yaitu: seni, sastra, ilmu. Mereka hanyalah bunga-bunga

yang membuat manusia mencintai situasi perbudakannya. Dengan pendapat ini, Rousseau mau menyingkapkan sifat artifisial dari kebudayaan. Segala bentuk tata krama hanyalah selubung untuk tingkah laku yang sia-sia yang mencegah persahabatan sejati dan membuat kita tidak lagi percaya kepada sesama kita. Segala bentuk seni dan ilmu pengetahuan yang lahir dari kejahatan-kejahatan kita, maka cenderung pada kejahatan. Astronomi lahir dari takhayul; geometri dari ketamakan; fisika dari kemalasan; seni debat dari ambisi; dan etika dari kesombongan. Kritik Rousseau ini membalikkan keyakinan pencerahan. Bagi pencerahan kemajuan teknis berhubungan dengan perkembangan moral, tetapi Rousseau justru memandang kemajuan teknis sebagai kemerosotan moral. Jadi, sekiranya dia hidup pada zaman kita ini, tanpa keraguan sedikit pun dia akan mengecam ilmu dan teknologi sebagai perangsang militerisme.

Idealisasi alam.

Ide tentang sifat artifisial kebudayaan yang membusukkan manusia itu dilandasi oleh sebuah pengandaian tertentu yang sangat dipuja-puja oleh Rousseau, yaitu "kodrat asali manusia" atau *"state of nature"*. Karyanya, *Discourse on the Origin and Foundation of Inequality among Men*, membahas topik itu. Berbeda dari Hobbes, dia menegaskan bahwa dalam keadaan asali manusia hidup damai dan tak dihalangi oleh konvensi-konvensi yang sesat. Dia membayangkan waktu itu manusia mengembara keluar masuk rimba, tanpa industri, tanpa bahasa, tanpa rumah, tanpa keinginan untuk menyakiti makhluk-makhluk lain, dan berkedudukan sama di antara mereka. Perbedaan manusia dan hewan baginya tidak terletak pada rasionya, melainkan pada kemampuan kehendaknya yang mengatasi sifat otomatis, sebab bersifat rohani.

Pemilikan dan ketidaksamaan sosial.

Seperti Hobbes, Rousseau juga membahas bagaimana terjadinya masyarakat secara perlahan-lahan. Masyarakat terjadi dengan ditetapkannya hak milik pribadi. Milik pribadi inilah yang menjadi biang keladi ketidaksamaan sosial dan lenyapnya kesederhanaan asali manusia. *"Meum dan tuum"* (milikku dan

milikmu) adalah dasar masyarakat. Dengan lahirnya masyarakat, menurut Rousseau, muncullah keadaan perang dan kejahatan-kejahatan. Ketidaksamaan sosial itu menyebabkan manusia kehilangan kebebasan alamiahnya. Di sini yang dipersoalkannya adalah ketidaksamaan moral dan politis, bukan ketidaksamaan alamiah, sebab baginya Alam tak bisa dipersalahkan dalam memberi bakat yang berbeda-beda, sedangkan kebudayaan dengan sengaja membuat manusia menderita karena ketidaksamaan ini. Kalaupun kebudayaan menciptakan kesamaan, misalnya kesamaan di antara para budak dalam rezim despotis, menurut Rousseau, kesamaan ini adalah hasil korupsi keadaan asali, maka menghasilkan penderitaan belaka.

ANEKDOT

Suatu hari Rousseau kehilangan jamnya karena dicuri orang. "Ah, untunglah," katanya, "sekarang aku tak perlu melihat jam lagi hingga juga tak perlu menghitung waktu."

Ajaran Kontrak Sosial

Otonomi kolektif.

Dalam kenyataan manusia sudah menjadi makhluk berbudaya; lalu apakah manusia harus kembali ke hutan? Rousseau memang terkenal dengan semboyannya: *"Retournons a la nature!"* (Mari kita kembali ke alam!), tetapi semboyan ini jangan dipahami sebagai pembubaran masyarakat dan kebudayaan. Seperti para filsuf Pencerahan lain, dia ingin mengusulkan sebuah susunan masyarakat yang bebas, bahagia, dan manusiawi, berdasarkan asas-asas kodrati manusia, yakni bukan rasionya, melainkan kehendak dan perasaannya. Hubungan-hubungan sosial selayaknya tersusun sedemikian rupa sehingga masing-masing anggota masih menjadi tuan bagi dirinya sendiri dan bebas seperti keadaan asalinya. Utopia romantis macam ini termuat dalam bukunya *Du Contrat Social.*

Ajaran tentang kontrak sosial, yang sudah dirintis oleh **Locke** dan **Hobbes**, besar pengaruhnya dalam perkembangan

Perbedaan dari Locke dan Hobbes.

teori-teori politik modern. Rousseau menambah sebuah versi yang sama sekali berbeda dari ajaran kedua filsuf Inggris itu. Berlainan dari Hobbes, dia tidak percaya akan kemanjuran sebuah paksaan untuk menciptakan suatu tatanan politis, sebab paksaan tak memiliki kekuatan moral sejati. Berlainan dari Locke, dia juga tidak percaya akan adanya hak-hak kodrati, misalnya hak milik, untuk mendasarkan sebuah masyarakat; suatu hak tidak bersifat kodrati, melainkan produk kebudayaan yang cenderung korup. Akan tetapi sebagai teori kontrak sosial, ajaran Rousseau memiliki kemiripan dengan ajaran-ajaran yang sudah-sudah, yakni bahwa tatanan sosial dibentuk oleh sebuah kesepakatan, persetujuan, atau konvensi sosial. Perbedaan versi Rousseau dari versi-versi lainnya terletak pada motif mengadakan kontrak sosial itu.

Terjadinya negara dan kehendak umum.

Menurut Rousseau, keadaan asali itu baik dan membahagiakan, tetapi sayang bahwa jumlah kendala yang dihadapi manusia lebih banyak daripada jumlah sumber untuk mempertahankan diri. Dengan kata lain, keadaan asali itu cenderung merosot juga. Oleh karena itu, manusia harus membentuk persekutuan untuk melestarikan keadaan asali itu. Di dalam persekutuan itu para individu diharapkan dapat mempertahankan keadaan asalinya, yaitu: hanya patuh kepada dirinya sendiri atau merdeka. Persekutuan ini menciptakan sebuah lembaga moral kolektif yang disebut 'negara', bila dianggap pasif atau 'kedaulatan' bila dianggap aktif. Secara kolektif para anggotanya disebut 'rakyat', dan secara individual disebut 'warga negara'. Dalam lembaga ini, kehendak individu tunduk pada 'kehendak umum' (*volonte generale*) yang dianggap lebih mencerminkan kepentingan real daripada kehendak individu. Jadi, motif bagi kontrak sosial itu adalah mempertahankan kebebasan manusia. Dalam hal ini, Rousseau mengakui adanya perubahan kondisi lewat kontrak sosial itu. Pertama, jika dalam keadaan asali ada 'kebebasan kodrati', sesudah kontrak sosial ada 'kebebasan sipil'; dan kedua, jika dalam

keadaan asali kebebasan alamiah dibatasi oleh kekuatan fisik individu, dalam negara kebebasan sipil dibatasi oleh kehendak umum. Meski ada perubahan ini, Rousseau tetap berkeyakinan bahwa kalau negara diatur dengan baik kebebasan warganya bisa lebih tinggi daripada Negara yang dianggapnya baik adalah negara yang mencerminkan kedaulatan rakyat. Artinya, di negara itu hukum tak kurang mencerminkan kehendak rakyat. Bagi Rousseau, kedaulatan tak lain daripada pelaksanaan kehendak umum. Dalam negara kedaulatan rakyat, individu dapat mempertahankan kebebasannya, sebab dia adalah sumber kedaulatan dan dengan menyesuaikan diri dengan kehendak umum kepentingan realnya dipenuhi. Kalau demikian, menurut Rousseau, kedaulatan rakyat adalah mutlak. Dalam hal ini, dia tidak mendukung adanya lembaga penengah, misalnya: lembaga perwakilan, sebab perwakilan akan mengurangi kedaulatan rakyat. Kedaulatan tak bisa dibagi menjadi pemerintah (eksekutif) dan parlemen (legislatif); baginya, kedaulatan bersifat legislatif, dan identik dengan rakyat.

Indian Amerika.

Dengan ajarannya itu, Rousseau dipandang sebagai pendukung demokrasi yang paling penting karena mendukung kedaulatan oleh rakyat. Dia adalah pengkritik yang rajin atas monarki Inggris yang justru dipuja-puja Montesquieu, dengan alasan bahwa monarki kerap jatuh pada perbudakan atas rakyat. Ironisnya, ajarannya juga kerap dinilai sebagai dukungan atas totalitarianisme. Mengapa? Teori kehendak umum itu ternyata tidak hanya menjadi asas demokrasi tapi juga asas totalitarianisme. Dengan anggapannya bahwa kehendak umum selalu benar dan selalu mencerminkan kepentingan umum, ajaran ini membenarkan "tirani mayoritas", "penindasan atas minoritas", dan "absolutisme negara demi kedaulatan rakyat".

Tendensi totaliter.

Membiarkan berkembang cinta diri dan naluri alamiah.

Buku Rousseau, *Emile, ou L'Education*, merupakan sebuah tilikan romantis yang sangat penting dalam dunia pendidikan modern. Di zaman Rousseau, pendidikan dilaksanakan secara otoritatif, dengan disiplin ketat dan nyaris mekanis, menuntut kepatuhan luar biasa dari siswa. Tujuan akhirnya adalah penyeragaman tingkah laku dan informasi. Pendidikan macam itu tidak disetujui Rousseau. Dalam bukunya itu, Rousseau mempertahankan kembali tesisnya bahwa manusia itu menurut kodratnya baik, tetapi lalu dibusukkan oleh kebudayaan. Salah satu elemen kebudayaan yang bertanggung jawab atas korupsi moral manusia adalah pendidikan, maka pendidikan harus ditransformasikan. Dia berpendapat bahwa daya dorong alamiah dalam diri manusia adalah cinta diri, yang juga menjadi sumber segala hasrat alamiah lainnya. Cinta diri tidak sama dengan egoisme, sebab egoisme hanya bisa ada dalam masyarakat, dan bukan dalam keadaan asali. Cinta diri bersifat ini lalu dia menyarankan bahwa dalam pendidikan sebaiknya naluri-naluri alamiah dan rasa cinta diri anak dibiarkan berkembang bebas dan bukannya dibendung. Segala disiplin, khotbah, intelektualisme harus disingkirkan. Semua ini hanya menghambat perkembangan dan menanamkan prasangka ke dalam diri anak. Mendasari saran ini adalah anggapan Rousseau bahwa kodrat manusia pada dasarnya baik. Katanya, segalanya baik ketika keluar dari tangan Sang Pencipta; segalanya memburuk di tangan manusia. Lagi-lagi yang dikritik di sini adalah institusi-institusi kultural yang cenderung membusukkan kodrat manusia.

Halaman Judul Buku Rousseau

Kritik kebudayaan dalam romantisme.

Dengan mengikuti gagasan-gagasan Rousseau di atas, kita menemukan sebuah gerak balik dari Pencerahan. Sebagai ganti optimisme terhadap kemajuan kebudayaan, Rousseau justru mengambil sikap pesimis atasnya. Di

dalam hal ini, pemikiran Rousseau memiliki kedudukan yang penting dalam sejarah filsafat modern, sebab untuk pertama kalinya sejak kemajuan ilmiah terjadi di Barat, dilontarkan sebuah kritik bukan atas dogmatisme religius dan metafisika tradisional, melainkan atas apa yang diyakini sebagai kemajuan itu.

TIPS
ROUSSEAU UNTUK PENDIDIKAN

"Barang siapa di antara kita yang dapat paling baik menanggung suka dan duka hidup, menurutku dialah yang paling baik terdidik. Jadi, pendidikan sejati terletak lebih pada latihan daripada pada ajaran."

"Orang harus mengajarkan kepada anak-anak satu-satunya ilmu, yaitu ilmu tentang kewajiban manusia."

"Rahasia agung pendidikan adalah mengarahkan sedemikian rupa sehingga latihan-latihan jasmani dan rohani saling bekerja sama untuk menciptakan relaksasi."

"Untuk mendidik anak-anak, orang mesti mengerti bagaimana kehilangan waktu demi meraih waktu."

"Tawa sembrono dapat membusukkan hasil pendidikan setengah tahun.... Untuk menjadi tuan atas anak-anak, orang harus menjadi tuan atas dirinya sendiri."

5. Pencerahan di Jerman

Sebagai penutup bab ini, kita akan meninjau gagasan-gagasan Pencerahan di Jerman.[4] Sementara di Prancis, Pencerahan diwarnai oleh gejolak dan agitasi politis yang hebat, di Jerman Pencerahan berjalan lebih tenang. Minat dominan di Jerman bukanlah anti-klerikalisme, melainkan minat kemanusiaan dan kebudayaan (humaniora). Meski demikian, para pemikir Jerman juga mengambil sikap kritis atas dogmatisme religius. Di samping kemajuan ilmu

J.W. von Goethe

4 Tentang pencerahan Jerman lih. Hirschberger, C., hlm. 257 dst.

dan teknik, perkembangan kesusastraan yang didorong oleh tokoh-tokoh, seperti: **Schiller** dan **Goethe**, turut memengaruhi pemikiran Jerman. Di tahun 1740, terjadi peristiwa penting yang secara politis turut membuka ruang bagi gerakan pencerahan; di tahun itu, Friedrich Agung naik takhta. Raja ini juga seorang filsuf yang sangat rajin mendukung gerakan pencerahan dan menjadi pelindung para filsuf Prancis yang dituduh subversif di negerinya. Dengan keleluasaan politis ini, pencerahan justru berjalan lebih tenang di Jerman.

a. Awal Pencerahan di Jerman

Sistem Wolff sebagai puncak pencerahan Jerman.

Pada tahap pertama, muncul **Christian Thomasius** (1655-1728). Filsuf ini sangat mencurigai metafisika yang menurutnya bukan pengetahuan real. Pengandaian bahwa tujuan akhir pengetahuan adalah kontemplasi atas kebenaran abstrak dianggapnya menyesatkan. Baginya, pengetahuan haruslah berguna untuk kesejahteraan manusia. Di sini Thomasius menganut asas-asas empirisme Inggris.

Wolff

Kecenderungan ini mendapat tandingannya dalam pemikiran **Christian Wolff** (1679-1754). Filsuf ini justru mengembangkan asas-asas rasionalisme post-Descartes dalam filsafatnya. Dalam hal ini, dia memang bukan pemikir orisinal, sebab dia hanya menyadur **Leibniz**. Meskipun begitu, sebagai seorang rasionalis ketat filsuf ini menghasilkan sistem rasionalistis yang sangat memengaruhi universitas-universitas Jerman saat itu. Tidak diragukan bahwa melalui Wolff dan para pengikutnya rasionalisme menggejala di Jerman saat itu. Dalam arti tertentu, Wolff dan para pengikutnya membawa Pencerahan Jerman ke puncaknya, sebab sistem mereka ini diikuti borjuasi yang sedang mekar-mekarnya dalam pertentangannya dengan teologi Lutheran yang berhaluan pietistis. Dari fakta bahwa

Wolff dipengaruhi rasionalisme post-Renaisans, lalu kita juga bisa mengatakan bahwa *Aufklärung* di Jerman agak terpisah dari Pencerahan Inggris dan Prancis yang lebih bertumpu pada asas-asas empirisme abad ke-17. Tentu ada juga pengaruh Pencerahan Inggris dan Prancis, dan ini paling jelas kelihatan dalam diri Friedrich Agung.

b. Sang Raja Filsuf, Friedrich Agung

Raja Prusia, **Friedrich II atau Friedrich, der Große** (1712-1786), tidak begitu penting dari segi filsafat karena dia tidak menghasilkan gagasan orisinal. Meski demikian, dia tidak sekadar memberikan toleransi politis belaka yang membuatnya menjadi tokoh terkemuka dalam Pencerahan Jerman. Dia juga menulis, misalnya sebuah buku tentang cinta diri sebagai prinsip moral, sebuah buku yang mendukung asas-asas empirisme. Friedrich memang sangat mengagumi pemikiran Prancis pada zamannya, disertai sikap merendahkan kesusastraan Jerman. Dia sendiri bicara dan menulis dalam bahasa Prancis yang dipandangnya luhur, sementara bahasa Jerman direndahkannya sebagai bahasa kusir kuda. Sebagai seorang yang sangat dipengaruhi Pencerahan Prancis, dia tidak menyukai para teolog Lutheran Jerman. Sebaliknya, dia menaruh simpati yang besar terhadap *les philosophes*, terutama Voltaire, dan sempat mengundangnya berdiskusi filsafat.[5] Sang raja menyambut filsuf Prancis itu dengan sambutan kenegaraan dan menyilakannya menginap di istananya. "Sesudah 30 tahun penuh badai," demikian kata Voltaire, "aku menemukan pelabuhan, aku mendapat perlindungan seorang raja, percakapan seorang filsuf, sebuah pergaulan yang nyaman seorang manusia yang dikasihi."[6]

Friedrich Agung

5 Lih. Delius, Christoph et.al., hlm. 67

6 Raphaela Drexhage et.al., *Chronik der Menschheit*, Weltbild Verlag, Münxchen, 1997, hlm. 568

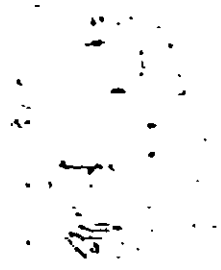
JEJAK PENCERAHAN DI SANSSOUCI

Di Berlin Timur, di kota Postdam, para wisatawan masih dapat melihat istana raja Friedrich Agung yang bernama Sanssouci (= tanpa kecemasan). Pada musim panas tahun 1750, raja mengundang Voltaire ke istana ini. Filsuf Prancis yang di negerinya disensor dan dikejar-kejar ini disambut di Postdam sebagai seorang penyair dan pemikir penting. Hubungan keduanya berlangsung 3 tahun. Setelah itu, raja mengolok-olok Voltaire dengan ornamen-ornamen kera pada dinding istananya yang masih dapat dilihat oleh para wisatawan yang berkunjung ke sana. Di samping istana orang juga masih dapat melihat paviliun Cina, suatu bukti kekaguman Friedrich Agung terhadap kebudayaan Timur.

c. *Deisme Jerman dan Filsafat Populer*

Mekanisme alam sebagai pewahyuan.

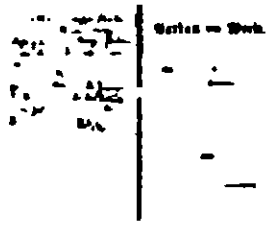
Pengaruh deisme Inggris juga sampai ke Jerman. Salah seorang tokohnya yang paling terkemuka adalah **Hermann Samuel Reimarus** (1694–1768). Karyanya adalah *Apologie oder Schutzschrift fuer die vernuenftigen Verehrer Gottes* (Apologia atau Tulisan Pembelaan untuk memuja Allah secara rasional). Reimarus percaya akan adanya Allah dan menentang segala paham materialisme mekanis. Akan tetapi, seperti deisme Inggris, dia juga menyerang agama wahyu. Dia berpendapat bahwa dunia ini sendiri merupakan pewahyuan Allah. Mekanisme yang terjadi di alam ini adalah pewahyuan yang paling hakiki, sedangkan hal-hal lain yang dianggap pewahyuan hanyalah rekaan manusia belaka. Yang dimaksud adalah mukjizat-mukjizat dan segi-segi adikodrati wahyu ilahi. Dengan mengatakan bahwa sistem mekanis alam ini merupakan pewahyuan Allah, Reimarus menentang materialisme yang memandang alam ini merupakan kenyataan pada dirinya; dengan itu juga dia menentang supranaturalisme yang memandang adanya wahyu adikodrati yang melampaui alam ini.



Reimarus

Pencerahan menyebar di Jerman juga karena pengaruh popularisasi gagasan-gagasan filosofis di abad itu, dan salah seorang filsuf populer itu adalah **Moses Mendelssohn** (1729-1786). Filsuf keturunan Yahudi ini sangat dipengaruhi rasionalisme. Dengan asas-asas rasionalisme, dia berusaha membuktikan adanya Allah secara rasional. Dia berpendapat antara lain bahwa tertib dalam alam ini dan dalam kehidupan moral disebabkan oleh adanya Allah. Dia juga merupakan pembela yang tekun untuk sahabatnya **Gothold Ephraim Lessing** (1729-1781). Lessing—seorang dramawan, penyair, kritikus sastra, filsuf, dan pustakawan—menyebarkan ide-ide panteistis dalam karya sastra dan drama. Dalam dramanya yang termasyhur, *Nathan der Weis* (Natan, Sang Bijak), dia tidak hanya melukiskan pentingnya toleransi agama, melainkan juga drama ini diilhami oleh gagasan-gagasan panteistis Spinoza. Dalam drama yang berlatar belakang Perang Salib ini, terjadi dialog antara sang bijak Nathan, sang pencerah Saladin, dan kesatria Templar. Menjawab Saladin yang bertanya tentang agama mana yang paling benar, Nathan mengisahkan tentang sebuah cincin wasiat yang dapat membuat pemiliknya berkenan di mata Allah. Ketika cincin itu diwariskan pada seorang dengan tiga anak, orang ini membuat dua buah tiruan yang sempurna. Namun, setelah ia meninggal, ketiga anaknya bertengkar tentang siapa yang mendapat cincin asli. Lalu, seorang hakim menengahi mereka dengan nasihat bahwa yang terpenting bukanlah apakah cincin itu asli atau tidak, melainkan praktik hidup merekalah yang akan membuktikan kuasa dari cincin itu. Nathan sang bijak lalu membandingkan perumpamaan ini dengan agama-agama. Ciri pencerahan dalam pandangan Lessing tampil dalam pemihakannya pada manusia dan kesejahteraannya. Menurutnya, filsafat harus memajukan manusia dan bukan sibuk dengan perkara-perkara metafisik. Dalam *Die Erziehung*

Lessing

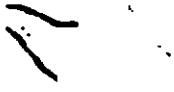


Buku *Nathan der Weiss*

des Menschengeschlechts (Pendidikan Umat Manusia, 1780) Lessing menegaskan bahwa wahyu diterima oleh seluruh umat manusia dan kemajuan adalah pendidikan moral yang diterima oleh manusia dari Allah. Kemajuan historis, dengan demikian, adalah karya Allah. Di sini kita menemukan bagaimana gagasan pencerahan tentang kemajuan diberi makna teologisnya.

Filsafat sejarah

Di samping filsuf-filsuf, di Jerman para sastrawan dan seniman juga membuat pembaruan-pembaruan estetis. Di samping **Alexander Gottlieb Baumgarten** (1714-1762), **Sulzer** (1720-1779), **Winckelmann** (1717-1768), dan Goethe, **Johann Gottfried von Herder** (1744-1803) juga merupakan tokoh Pencerahan yang berpengaruh. Dia menghasilkan sebuah studi sejarah yang masih kerap diacu dewasa ini. Sebuah semangat optimis terhadap rasio dan potensi kodrati manusia menafasi karya-karyanya. Dalam adikaryanya, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschhheit* (Gagasan-gagasan untuk filsafat sejarah umat manusia, 1784-1791) Herder melukiskan perkembangan sejarah alam dari organisme yang paling sederhana sampai manusia. Manusia dilukiskan berada pada puncak hierarki makhluk hidup sebab dalam dirinya tujuan alam terpenuhi. Baginya, manusia tidak hanya 'ditujukan untuk' rasio dan kebebasan, tetapi juga agama; dalam agama manusia bisa memahami sebab-sebab tak tampaknya dari gejala-gejala tampak. Ulasan historis yang dilakukan Herder ini juga merupakan sumbangan khas yang diberikan pencerahan. Di abad ini, filsuf-filsuf, seperti **Giambattista Vico** (1688-1744), **Condorcet** (1743-1794), dan Herder sendiri merintis apa yang kemudian disebut "filsafat sejarah". Filsafat macam ini melukiskan optimisme Pencerahan bahwa sejarah secara linear menghasilkan kemajuan-kemajuan bagi kesejahteraan umat manusia dan emansipasi manusia dari segala bentuk



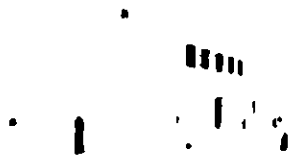
J.G.v. Herder

kebodohan, dan takhayul-takhayul. Asumsi dasarnya juga khas pencerahan: kemajuan-kemajuan ilmiah dan teknis mengakibatkan kemajuan-kemajuan moral juga.

Pencerahan di Jerman tidak menghasilkan banyak gagasan orisinal. Boleh dikatakan bahwa zaman ini, tetapi juga sebelumnya, Inggris dan Prancis sangat dominan dalam filsafat. Kedua negeri ini secara bergantian mewarnai sejarah filsafat dan semangat zamannya, sedangkan pengaruh Jerman belum juga muncul. Hal itu sama sekali tidak berarti bahwa pemikiran filosofis Jerman tidak akan muncul. Zaman keemasan filsafat Jerman akan berlangsung di abad ke-19, dalam sebuah zaman yang mulai memberi evaluasi kritis atas pencerahan. Bahkan, sudah dalam pemikiran Immanuel Kant di zaman pencerahan ini, Jerman memberikan sumbangannya yang sangat berharga bagi kemajuan pemikiran filosofis. Tidak berlebihan kalau dikatakan bahwa dalam filsafat Immanuel Kant, Jerman memberikan tonggak penting dalam sejarah filsafat modern.

BAB 6

Sintesis Rasionalisme dan Empirisme
Kritisisme Immanuel Kant



Lukisan Rumah Kant.

Sebagaimana sudah kita ikuti, Rasionalisme post-Renaisans, Empirisme, dan Pencerahan berusaha menghancurkan sistem pengetahuan tradisional yang secara mendalam menguasai cara berpikir masyarakat. Dalam istilah "metafisika", para filsuf itu menemukan segala macam bentuk kesadaran, prasangka, dogmatisme, bahkan takhayul, yang tidak teruji secara indrawi. Dengan menganut proses-proses penalaran sekaligus proses observasi dalam "fisika", mereka ingin menghasilkan sebuah sistem pengetahuan baru yang teruji, bukan hanya karena sesuai dengan kenyataan dan memenuhi asas-asas penalaran, melainkan juga berdaya guna bagi kesejahteraan manusia. Dalam kenyataannya, penghancuran sistem tradisional itu tidak hanya menghasilkan macam-macam sistem, melainkan juga macam-macam klaim kebenaran dari setiap sistem. Filsafat Kant yang dibicarakan pada awal bab ini menjadi sebuah sintesis yang kritis atas dua kecenderungan pokok yang sudah ada sebelum Pencerahan, Rasionalisme, dan Empirisme. Dengan sintesis ini, Kant menghasilkan sebuah cara berfilsafat yang baru yang menjadi pijakan dalam sejarah selanjutnya. Karena Kant menghasilkan pemikiran yang sangat penting dan berpengaruh dalam sejarah filsafat, di sini kita akan membahas filsuf ini dengan porsi yang lebih besar dari filsuf-filsuf sebelumnya. Dalam sejarah filsafat Barat, Kant kerap dimasukkan ke dalam idealisme

Jerman. Di sini, karena posisi khasnya, kita memisahkannya dari tokoh-tokoh idealis yang baru akan dibahas dalam bab selanjutnya.

1. Riwayat Hidup Immanuel Kant (1724-1804)

"Banyak orang tidak bahagia, karena mereka tak dapat berabstraksi. Orang merdeka dapat mencapai perkawinan yang baik, jika ia dapat mengabaikan kutil di wajah kekasihnya atau melupakan lubang giginya." – I. Kant

I. Kant

Filsuf ini hidup pada saat Pencerahan sedang mekar-mekarnya di Jerman.[1] Sebagai seorang pribadi, Kant tidak memiliki pengalaman yang penuh gejolak dan tantangan, seperti misalnya yang dialami Sokrates, Bruno, Spinoza, atau Rousseau. Tidak seperti Descartes atau Leibniz, misalnya, dia tak pernah melancong ke luar negeri. Dia juga tidak aktif dalam politik, seperti Machiavelli atau Hegel. Filsuf Jerman ini sepanjang hidupnya tinggal dengan bersahaja di kota Königsberg di Prusia Timur. Di kota ini pula, dia dilahirkan dalam sebuah keluarga yang sangat dipengaruhi oleh pietisme. Kant diasuh dengan nilai-nilai kerajinan, kejujuran, dan kesalehan yang ketat. Di usia tuanya, Kant teringat penuh rasa terima kasih kepada ibunya yang mendidiknya untuk jujur dan menghindari segala bentuk dusta. Suasana pengasuhan pietistis ini besar pengaruhnya dalam pemikiran Kant yang sangat menjunjung tinggi kewajiban.[2]

Universalisme

Ada baiknya dalam alinea ini kita meninjau semangat zaman sewaktu Kant hidup. Salah satu semangat Pencerahan adalah semangat universalisme. Di dalam berbagai bidang kebudayaan, muncul gagasan-gagasan yang ingin memandang kebudayaan zaman Pencerahan sebagai sebuah ciri universal perkembangan umat manusia. Banyak

1 Lih. Copleston, Volume 6, hlm. 180

2 Lih. Kant, hlm. 6-7

sastrawan—yang terbesar antara lain adalah **Goethe**, menggali kembali semangat kebudayaan Yunani yang sangat menekankan harmoni dan kesempurnaan manusia yang universalistis. Meskipun demikian, semangat Romantis yang sudah dirintis oleh **Rousseau** juga mulai merasuki Jerman, termasuk tendensi untuk mempertahankan semangat iman dan mistisisme abad pertengahan. Pengaruh klasisisme dan romantisme ini di Jerman hanya beroperasi dalam bidang intelektual, sedangkan secara politis, sudah dikatakan di atas, Pencerahan berjalan tanpa agitasi. Semangat intelektual Jerman zaman itu menilai orang yang beradab sebagai seseorang yang berpendidikan tinggi, bebas dari prasangka-prasangka sempit, mendukung kemajuan seni dan ilmu pengetahuan, menghayati hidup yang tertib dan harmonis. Dalam arti tertentu, bahkan para cendekiawan Jerman sangat berambisi untuk menyumbangkan sebuah sistem pemikiran yang merupakan sintesis universalistis atas berbagai kecenderungan yang bertentangan di abad-abad sebelumnya yang dapat dinilai picik. Semangat zaman ini jugalah yang sedikit banyak tecermin dalam filsafat Kant.

BIOGRAFI

1724: Lahir pada 22 April di Königsberg.
1746: Meninggalkan studinya di universitas karena kekurangan biaya dan mengajar sebagai *Privatdozent*.
1755: Kembali ke universitas untuk promosi dengan disertasi tentang api (De igne).
1755: Studi Habilitasi.
1781: *Kritik der reinen Vernunft.*
1785: *Grundlegung zur Mtaphysik der Sitten.*
1788: *Kritik der praktischen Vernunft.*
1790: *Kritik der Urteilkraft.*
1793: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.*
1795: *Zum ewigen Frieden.*
1796/97: *Metaphysik der Sitten.*
1804: Meninggal pada 12 Februari di Königsberg.

Sewaktu studi di Universitas kota Königsberg, Kant mempelajari hampir semua mata kuliah waktu itu, dan dia mendapat pengaruh rasionalisme Wolff melalui dosennya yang sangat dikaguminya, Martin Knutzen. Dengan hak istimewa untuk meminjam buku-buku dosennya ini, Kant dapat mempelajari fisika

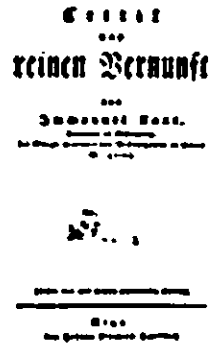
Newton dan sistem-sistem metafisik dan logika yang dicapai sampai saat itu. Karena kekurangan uang, dia juga bekerja sebagai *Privatdozent* (dosen lepas) untuk beberapa keluarga kaya. Masa kerja sebagai *Privatdozent* ini berlangsung dari tahun 1755-1770 dan dikenal sebagai "periode pra-kritis"-nya yang sangat dipengaruhi oleh **Leibniz** dan **Wolff**. Juga pada periode ini, Kant adalah seorang dosen yang sangat luar biasa dalam penguasaannya atas hampir semua ilmu waktu itu. Dalam kehidupan pribadinya, dia adalah seorang yang sangat tertib dan hidup membujang seumur hidup. Konon, penduduk Königsberg tahu bahwa waktu menunjuk pukul setengah empat sore, bila Kant lewat di muka rumah mereka dengan tongkat dan jas kelabunya. Juga bangun, minum teh, mengisap pipa, studi, dan percakapannya dengan tamu-tamunya diatur menurut jadwal yang pasti, sehingga bisa dikatakan bahwa Kant adalah suami bagi programnya.

Di tahun 1770, Kant dikukuhkan sebagai profesor. Dapat diperkirakan di sekitar tahun 60-an sampai 70-an ini dia mulai meninggalkan sistem filsafat Wolff dan Leibniz dan dia sendiri mengatakan bahwa **Hume** telah membangunkannya dari "tidur dogmatis"-nya. Jadi, sampai tahun 70-an dia dipengaruhi skeptisisme Hume. Periode saat Kant mengembangkan sistemnya sendiri, dalam *Kritik der reinen Vernunft* (Kritik atas rasio Murni), disebut "periode kritis", dan ini berlangsung setelah tahun 70-an. Pada tanggal 12 Februari 1804, Kant meninggal dunia dalam usia delapan puluh tahun. Makamnya sekarang sudah tidak berisi tulang-tulangnya lagi karena dicuri orang, rusak karena perang, sedangkan yang tersisa di Königsberg (sekarang bernama Kaliningrad) tinggal sebuah nisan perunggu bertuliskan: "Langit berbintang di atas saya, hukum moral di dalam saya." Kalimat ini mencerminkan minatnya pada fisika dan etika.

2. Proyek Filosofis Kant

Tiga pertanyaan dasar Kant

Kalau kita memusatkan perhatian pada pemikiran Kant pada periode kritis, kita dapat menemukan bahwa proyek pemikirannya ditujukan untuk menjawab tiga pertanyaan mendasar,[3] yakni: (1) Apa yang dapat saya ketahui? (2) Apa yang seharusnya saya lakukan, dan (3) Apa yang bisa saya harapkan? Pertanyaan pertama dijawab dalam *Kritik der reinen Vernunft*, yang kedua dalam *Kritik der praktischen Vernunft*, dan yang ketiga dalam *Kritik der Urteilkraft*. Dengan karya-karya tersebut, Kant terutama bermaksud 'memeriksa kesahihan pengetahuan' secara kritis, tidak terutama dengan pengujian empiris, melainkan dengan asas-asas *a priori* dalam diri subjek. Karena itu, filsafatnya disebut 'transendentalisme', sebab dia mau menemukan asas-asas *a priori* dalam rasio kita yang berkaitan dengan objek-objek dunia luar, yakni apa yang disebutnya *die Bedingung der Moeglichkeit* (syarat-syarat kemungkinan) dari pengetahuan kita. Sebuah penelitian disebut "transendental" kalau memusatkan diri pada kondisi-kondisi yang murni dalam diri subjek pengetahuan. Di sini, Kant sebenarnya mau membuat sintesis antara empirisme yang mementingkan pengetahuan *a posteriori* dengan rasionalisme yang mementingkan pengetahuan *a priori*. Dalam filsafat Kant, pengetahuan dijelaskan sebagai hasil sintesis antara unsur-unsur *a priori* dan *a posteriori*.


reinen Vernunft

Halaman Judul buku Kant

Arti 'kritisisme'

Filsafat Kant juga disebut 'kritisisme'. Istilah ini dipertentangkannya dengan 'dogmatisme'. Sementara, dogmatisme merupakan filsafat yang menerima begitu saja kemampuan rasio tanpa menguji batas-batasnya, kritisisme dipahami sebagai sebuah filsafat yang lebih dahulu menyelidiki kemampuan dan batas-batas rasio sebelum memulai penyelidikannya. Dengan perkataan lain, Kant me-

3 Ulasan tentang filsafat Kant, lih. Copleston, Volume 6, hlm. 211 dst.

ngatakan bahwa kritisisme adalah filsafat yang lebih dahulu menyelidiki *die Bedingung der Moeglichkeit* (syarat-syarat kemungkinan) pengetahuan kita. Para filsuf sebelum Kant disebut filsuf-filsuf dogmatis, dan yang terbesar dari mereka, menurut Kant, adalah Wolff. Mereka ini bermetafisika tanpa menguji kesahihan metafisika itu. Demikianlah dengan kata "Kritik" dipahami oleh Kant sebagai "pengadilan tentang kesahihan pengetahuan" atau "pengujian kesahihan". Gambaran tentang proses pengadilan diandaikan di sini. Dalam proses itu, klaim-klaim pengetahuan seolah diperiksa sebagai terdakwa. Cara berfilsafat semacam ini disebut '*proseduralisme*': alih-alih memusatkan diri pada isi pengetahuan, Kant lebih meminati proses atau cara memperoleh pengetahuan itu.

Berikut ini akan diuraikan alur argumentasi Kant dalam dua kritiknya, kritik atas rasio murni dan kritik atas rasio praktis.

3. Duduk Perkara Kritik atas Rasio Murni

Kemungkinan pengetahuan a priori.

Dalam *Kritik der reinen Vernunft*, Kant mempersoalkan: Apakah metafisika itu mungkin atau tidak untuk memperluas pengetahuan kita tentang kenyataan? Apakah metafisika sungguh bisa memberikan pengetahuan yang pasti mengenai Allah, kebebasan, dan keabadian? Pertanyaan ini jelas merupakan sebuah kesangsian atas kebenaran metafisika yang pernah menjadi 'ratu ilmu-ilmu', sebab dalam kenyataan, metafisika, tidak seperti fisika, tidak memiliki metode yang tepercaya untuk memecahkan masalah-masalahnya. Klaim-klaimnya bisa bertentangan dari sistem ke sistem. Yang dipersoalkan Kant dalam metafisika adalah upayanya untuk menghasilkan 'pengetahuan *a priori*' atau 'pengetahuan

Benda Fenomenal

murni'. Yang dimaksud adalah konsep-konsepnya yang tidak diturunkan dari pengalaman, melainkan berasal dari struktur-struktur pengetahuan subjek sendiri, kosong dari pengalaman empiris. Kant memberikan contoh, dalam kehidupan sehari-hari kalimat 'semua peristiwa ada sebabnya' adalah sebuah pengetahuan *apriori*; apakah semua peristiwa disebabkan sesuatu dan asas ini bisa dipakai universal untuk segala peristiwa yang belum terjadi. Persoalan bagi Kant adalah bagaimana pengetahuan *a priori* itu mungkin?

Putusan sintetis a priori.

Untuk menjawab itu, Kant mulai dengan membedakan dua macam putusan (*Urteil*).[4] *Putusan analitis* adalah putusan yang predikatnya sudah terkandung dalam subjek, sehingga predikatnya hanya merupakan analisis atas subjek saja. Misalnya, dalam putusan "Semua benda adalah keluasan", konsep 'keluasan' hanyalah keterangan atas konsep 'benda'. *Putusan sintetis* adalah putusan yang predikatnya tidak terkandung dalam subjek, sehingga predikatnya merupakan sebuah informasi baru. Misalnya, dalam putusan "Semua benda itu berat", konsep 'berat' tidak termuat pada konsep 'benda', sehingga bukan keterangan atasnya. Putusan analitis bersifat *a priori* murni, sedangkan putusan sintetis bersifat *a posteriori*, sehingga disebut *'sintetis a posteriori'*. Persoalan yang diajukan Kant di atas bukanlah mengenai dua macam putusan itu; dengan pengetahuan *a priori* yang dimaksudnya adalah pengetahuan yang terkandung dalam putusan jenis ketiga yang disebutnya *'sintetis a priori'*. Putusan "Semua peristiwa memiliki sebab" bersifat sintetis karena predikat ('memiliki sebab') tidak termuat dalam subjek ('semua peristiwa') dan bukan analisis atasnya. Namun, putusan itu sekaligus bersifat *a priori* karena kita tak perlu menyelidiki segala peristiwa lebih dahulu sebelum menyimpulkannya. Bagaimana putusan sintetis *a priori* ini mungkin? Demikian pertanyaan Kant.

4 Lih. *Ibid.*, hlm. 235 dst.

Jenis Putusan	Definisi	Contoh
Putusan Analitis	Predikat adalah analisis subjek belaka (*a priori*).	Semua benda adalah keluasan.
Putusan Sintetis (*a posteriori*)	Predikat adalah informasi baru (*a posteriori*).	Semua benda itu berat.
Putusan Sintetis (*a priori*)	Predikat bukan analisis subjek, namun pengindraan tak perlu.	Semua peristiwa memiliki sebab.

Matematika dan putusan sintetis a priori.

Perlu diketahui bahwa Kant menemukan bahwa dalam beberapa cabang ilmu, putusan itu dipakai dengan berhasil, maka mungkin. Misalnya, dalam matematika, kalimat "5 + 2 = 7" tidak empiris sekaligus tidak analitis. Konsep '7' tidak terkandung dalam '5 + 2', bukan analisis atasnya. Kita sampai pada konsep '7' lewat intuisi. Dalam geometri, putusan 'sebuah garis lurus di antara dua titik adalah yang terpendek' bersifat sintetis sebab konsep 'terpendek' yang merupakan kuantitas tidak terkandung dalam konsep 'lurus' yang merupakan kualitas, dan putusan itu juga *a priori*. Dalam fisika, putusan 'dalam semua perubahan materi, kuantitas materi tak berubah' bersifat sintetis, sebab konsep 'tak berubah' tidak terkandung dalam konsep 'materi'; yang terkandung di dalamnya adalah konsep 'ruang'. Putusan itu juga *a priori*, sebab berlaku universal dan tidak empiris. Jadi, dalam ilmu pengetahuan, putusan *sintetis a priori* itu mungkin. Bagaimana dengan metafisika? Menurut Kant, kalau metafisika mau menjadi ilmu pengetahuan, ia harus memiliki putusan *sintetis a priori*. Kalau kepada matematika dan fisika, Kant hanya bertanya "bagaimana kedua ilmu itu mungkin?", kepada metafisika dia bertanya "bagaimana dan apakah metafisika itu mungkin sebagai ilmu?"

Sistematika buku

Buku *Kritik der reinen Vernunft* berusaha menjawab semua pertanyaan itu. Buku ini dibagi menjadi dua bagian pokok. Bagian pertama memuat ajarannya mengenai unsur-unsur *a priori* pengetahuan (*transzendentale Elementarlehre*). Bagian ini dibagi menjadi dua subbagian. Dalam subbagian yang disebut

'estetika transendental' (*die transzendentale Aesthetik*), Kant menjelaskan bentuk-bentuk *a priori* dari pengindraan dan bagaimana matematika itu mungkin. Subbagian kedua, 'logika transendental' (*die transzendentale Logik*), dibagi menjadi dua lagi, yakni: 'analitika transendental' (*die transzendentale Analytik*) yang membahas kategori-kategori *a priori* dan bagaimana fisika itu mungkin, dan 'dialektika transendental' (*die transzendentale Dialektik*) yang membahas bagaimana dan apakah metafisika itu mungkin. Bagian pokok kedua buku Kant berbicara mengenai metode transendental (*transzendentale Methodenlehre*). Dalam tahap-tahap pembahasan buku itu, Kant ingin mengadakan apa yang disebutnya "revolusi Kopernikan" dalam filsafat. Maksud istilah ini dapat dijelaskan demikian. Dahulu para filsuf memahami realitas dengan asumsi bahwa subjek mengarahkan diri pada objek, tetapi Kant mau memahami kenyataan dengan asumsi bahwa objek mengarahkan diri pada subjek: pengenalan berpusat pada subjek. Karena pentingnya ajaran Kant dalam sejarah filsafat selanjutnya, kita akan membahasnya lebih rinci di dalam uraian berikut.

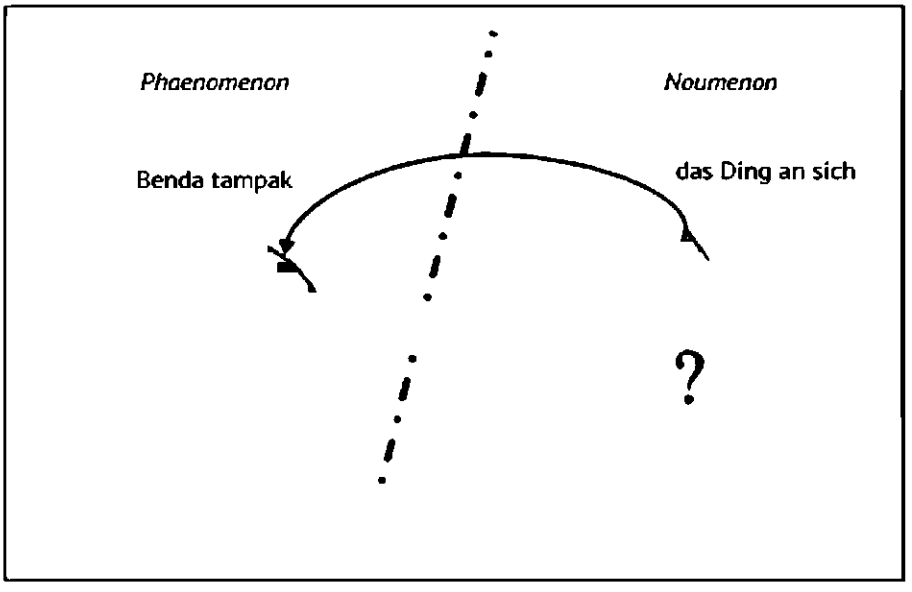
4. Estetika Transendental: Pengetahuan pada Taraf Indra

Intuisi indriawi

Kant menerima pandangan para filsuf empiris Inggris bahwa pengetahuan berhubungan dengan pengalaman indriawi, tetapi menurut Kant, tidak seluruh pengetahuan berasal dari pengalaman. Bagaimana kita berhubungan dengan objek pengetahuan di luar diri kita? Jawab Kant dalam 'estetika transendental' adalah lewat intuisi langsung, tetapi lalu Kant menambahkan bahwa intuisi kita mengandaikan bahwa kita dipengaruhi objek dengan cara tertentu. Kemampuan subjek untuk menerima representasi (*Vorstellung*) objek disebutnya "sensibilitas" atau "kemampuan mengindra" (*Sinnlichkeit*). Jadi, intuisi manusia adalah 'intuisi indriawi'. Efek sebuah objek pada kemampuan representasi atau pikiran (*Gemuet*) sejauh dipengaruhinya disebut 'pengindraan" (*Empfindung*). Objek pengindraan disebutnya 'penampakan' (*Erscheinung*).

Forma dan materia pengindraan.

Namun Kant menolak anggapan empirisme bahwa pengindraan bersifat murni *a posteriori*. Menurutnya, ada dua unsur dalam penampakan objek, yaitu unsur materi (*materia*) dan unsur bentuk (*forma*). Unsur materi adalah sesuatu yang berhubungan dengan (isi) pengindraan itu, sedangkan forma adalah sesuatu yang memungkinkan berbagai penampakan itu tersusun dalam hubungan-hubungan tertentu. Jadi, forma merupakan unsur *a priori* dari pengindraan, sedangkan materi merupakan unsur *a posteriori*. Kant mengatakan ada dua forma murni pengindraan, yakni: ruang dan waktu.



das Ding an sich

Kant mengatakan 'penampakan objek' bukanlah 'objek'. Objek di luar kita itu, menurutnya, tidak kita ketahui. Dengan istilah Kant, "*das Ding an sich*" (benda pada dirinya) tidak kita ketahui. Yang kita tangkap sebagai penampakan itu sudah merupakan sintesis antara efek objek pada subjek dan unsur *a priori*, yakni forma ruang dan waktu yang sudah ada pada subjek. Lalu Kant membedakan antara 'pengindraan eksternal' yakni persepsi atas objek dari luar diri kita, dan 'pengindraan internal', yakni persepsi atas keadaan-keadaan eksternal kita. Forma ruang adalah bentuk penampakan dari pengindraan internal, sedang forma waktu adalah pengindraan internal itu. Dengan mengatakan bahwa ruang dan waktu bersifat *a priori*, Kant tidak memaksud-

kan bahwa keduanya tidak real. Menurut Kant, memang *"das Ding an sich"* tidak kita ketahui, tetapi kenyataan empiris selalu sudah merupakan sintesis antara unsur *a priori* dan *a posteriori*. Jadi, kenyataan yang tampak itu tidak hanya kelihatannya berada dalam ruang dan waktu, melainkan sungguh berada dalam ruang dan waktu. Keduanya menjadi "syarat kemungkinan" penampakan objek empiris. Kant mengatakan bahwa ruang dan waktu itu secara empiris real, tetapi secara transendental ideal. Secara empiris real, karena ruang dan waktu bukan ilusi, melainkan sesuatu yang nyata secara indriawi. Secara transendental ideal, karena ruang dan waktu hanya bisa diterapkan pada penampakan, tidak pada "*das Ding an sich*", jadi lebih ditentukan oleh struktur subjek.

Kacamata Opera

Bukti kesahihan matematika.

Dalam estetika transendental ini, Kant juga membuktikan kesahihan matematika sebagai ilmu. Alasan bahwa matematika itu mungkin, menurut Kant, adalah karena matematika bersifat *sintetis a priori*, sedangkan ruang dan waktu bersifat *a priori*. Dalam putusan 'segitiga adalah bentuk yang tersusun dari tiga garis lurus', predikatnya (bentuk yang tersusun dari tiga garis lurus) adalah hasil konstruksi *a priori*, sebab kita tak bisa membangun segitiga pada dirinya. Di lain pihak, predikat itu tidak sekadar analisis atas subjek, sebab ruang adalah 'pengindraan eksternal', hasil persepsi atas objek dari luar. Dalam arti ini, matematika bersifat sintetis *a priori* dan karenanya juga mungkin sebagai ilmu. Menurut Kant, matematika bukanlah ilmu analitis murni.

5. Analitika Transendental: Pengetahuan pada Taraf Intelek

Verstand

Sudah kita ikuti bahwa pada taraf indra pengetahuan sudah merupakan sintesis. Selanjutnya, dalam 'analitika transendental', Kant menjelaskan bagaimana data-indriawi itu

menjadi pengetahuan. Menurut Kant, dalam diri subjek terdapat dua kemampuan, yakni untuk menerima data-indriawi dan untuk membentuk konsep. Kemampuan mengindra sudah disebut sebagai 'sensibilitas'. Lalu Kant menyebut kemampuan untuk menghasilkan konsep sebagai pemahaman, atau dengan istilah Kant "*Verstand*" (diterjemahkan 'intelek'). Hubungan kedua kemampuan ini erat sekali. Tanpa sensibilitas objek tak dapat masuk dalam subjek, dan tanpa akal objek tak dapat dipikirkan. Di sini pun jelas bagaimana Kant mendamaikan empirisme dan rasionalisme. Sementara rasionalisme memutlakkan rasio dan empirisme memutlakkan sensibilitas, Kant memperlihatkan bagaimana pengetahuan merupakan sintesis keduanya.

Menumbuk Bola

Asas-asas sensibilitas sudah dijelaskan di atas. Yang akan dijelaskan di sini adalah asas-asas akal budi, yakni: logika. Logika di sini bukanlah logika formal yang mengabstraksi objek-objek sampai lepas dari isi empirisnya, melainkan "logika transendental" yang meskipun sama *a priori*-nya namun tetap menjaga kaitannya dengan objek empiris. Dengan kata lain, logika transendental memusatkan diri pada asas-asas *a priori* pikiran kita atas objek sejauh menentukan pemahaman kita, dan bukan pada asas-asas *a priori* yang lepas dari objek. Logika transendental inilah yang menurut Kant merupakan forma *a priori* dalam akal budi. Bagaimana unsur *a priori* dalam akal budi ini melakukan tugasnya?

Logika transendental

Kant mengatakan bahwa kegiatan intelek tampil dalam putusan. Intelek itu sendiri tak lain adalah kemampuan untuk membuat putusan (*Urteilbildung*). Berpikir adalah membuat putusan. Dalam putusan, menurut Kant, terjadi sintesis antara data-indriawi dan unsur-unsur *a priori* akal budi. Unsur-unsur a priori akal budi itu disebut Kant "kategori-kategori". Tanpa sintesis itu, kita bisa mengindra

Kategori-kategori a priori.

penampakan, tapi tidak mengetahuinya. Dengan kata lain, kategori-kategori itu merupakan syarat *a priori* pengetahuan kita. Kant lalu menyebutkan adanya 12 kategori yang berkaitan dengan 12 macam putusan. Lihatlah daftar berikut.

Jenis Putusan	Kategori
A. Kuantitas	***A. Kuantitas***
1. Putusan Universal	1. Kesatuan/Unitas
2. Putusan Partikular	2. Kemajemukan/Pluralitas
3. Putusan Singular	3. Keseluruhan/Totalitas
B. Kualitas	***B. Kualitas***
4. Putusan Afirmatif	4. Realitas
5. Putusan Negatif	5. Negasi
6. Putusan Ketakberhinggaan	6. Limitasi
C. Relasi	***C. Relasi***
7. Putusan Kategoris dan Aksidensi	7. Substansi
8. Putusan Hipotetis	8. Kausalitas
9. Putusan Disjunktif	9. Komunitas
D. Modalitas	***D. Modalitas***
10. Putusan Problematis	10. Kemungkinan-Kemustahilan
11. Putusan Penegasan	11. Eksistensi-Non-eksistensi
12. Putusan Apodiktis	12. Keniscayaan-Kontigensi

Kategori sebagai syarat penampakan.

Sesuai dengan 'revolusi Kopernikan'nya, Kant memandang bahwa agar objek diketahui, objek itu harus menyesuaikan diri dengan kategori-kategori itu, dan bukan sebaliknya. Dalam hal ini, kategori-kategori itu dapat diumpamakan seperti kacamata merah yang membuat kita memandang benda-benda berwarna merah. Benda-benda itu tentu tidak berwarna merah, tetapi kita tidak dapat melihatnya kecuali dalam warna merah karena kacamata itu melekat dalam diri kita. Tanpanya, benda tidak tampak; dengannya, benda tampak tapi dalam warna merah.

Apakah lalu berarti bahwa benda merah itu adalah fiksi kita saja? Kalau kita ikuti penjelasan Kant, kita akan menemukan bahwa jawabannya adalah "Tidak". Menurut Kant, objek itu tampak hanya dengan kategori subjek, jadi tak ada cara lain kecuali mengetahuinya dengan struktur kategori akal budi itu, dan yang kita ketahui itu hanyalah penampakan (*Phaenomenon*) dari "*das Ding an sich*", bukan dirinya sendiri (*Noumenon*).

Kesahihan fisika.

Dengan menegaskan adanya kategori-kategori itu, Kant menunjukkan kesahihan fisika sebagai ilmu. Fisika itu mungkin, karena sebab dan akibat (lihat di atas) merupakan kategori intelek. Alam yang diteliti sebagai objek fisika merupakan proses yang kompleks yang bisa kita ketahui sesudah kategori kausalitas dalam subjek menatanya. Lalu kita mengenali adanya hukum-hukum alam. Hukum-hukum ini di satu pihak dimasukkan oleh subjek (kategori kausalitas) ke dalam gejala-gejala alamiah itu, sekaligus merupakan hukum objektif, sebab memungkinkan pengalaman akan alam. Di sini fisika juga menghasilkan keputusan sintetis dan *a priori*.

6. Dialektika Transendental: Pengetahuan pada Taraf Rasio

Vernunft

Dalam 'dialektika transendental', Kant membedakan rasio *(Vernunft)* dari akal budi *(Verstand)*. Istilah "*Vernunft*" ini mengacu pada kemampuan lain yang lebih tinggi daripada intelek. Rasio ini menghasilkan ide-ide transendental yang tidak bisa memperluas pengetahuan kita tetapi memiliki fungsi mengatur (regulatif) putusan-putusan kita ke dalam sebuah argumentasi. Sementara, intelek langsung berkaitan dengan penampakan, rasio berkaitan secara tidak langsung, yakni dengan mediasi intelek. Rasio menerima konsep-konsep dan putusan-putusan akal budi untuk menemukan kesatuan dalam terang asas yang lebih tinggi. Misalnya,

Foto Awan

putusan "Semua binatang itu bisa mati", dan "Manusia itu binatang", lalu kesimpulannya "Manusia itu bisa mati". Putusan ketiga yang merupakan kesimpulan silogisme itu dihasilkan dari dua putusan lain dan merupakan kesatuan dari keduanya. Putusan ketiga itu tidak langsung berdasarkan penampakan. Dalam hal ini, rasio mengusahakan kesatuan itu, dan bahkan menurut Kant, aturan (maksim) logis rasio adalah terus mengusahakan kesatuan yang makin besar, makin menuju keadaan akhir yang tidak dikondisikan atau murni.

Idea Jiwa, Dunia, dan Allah.

Kant menyebutkan adanya tiga tipe kesimpulan silogistis yang mungkin, yaitu: kesimpulan kategoris, hipotetis, dan disjunktif. Ketiganya berkaitan dengan tiga kategori akal budi yang diterangkan di atas, yaitu: substansi, kausalitas, dan komunitas atau resiprositas. Ketiga kesimpulan itu juga berkaitan dengan tiga macam kesatuan tanpa syarat yang merupakan *postulat* (dalil) dari rasio. Ketiga macam kesatuan akhir itu menjadi asumsi terakhir akhir yang mutlak, maka hanya dipostulatkan (tanpa syarat). Ketiganya disebut "Idea-idea rasio murni". Idea pertama menjamin kesatuan akhir dalam pengalaman subjek (kesadaran atau *cogito*) dalam hubungannya dengan dirinya sendiri dan disebut "Idea Jiwa". Idea kedua menjamin kesatuan akhir dalam hubungan-hubungan kausal dalam penampakan objek dan disebut "Idea Dunia". Idea ketiga menjamin kesatuan akhir dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan entah yang tampak atau tidak dan disebut "Idea Allah".

Ketiga idea dan ketiga cabang metafisika.

Selanjutnya, menurut Kant, ketiga idea rasio murni itu mendasari tiga cabang pokok metafisika menurut klasifikasi Wolff. Jiwa atau *cogito* menjadi objek penelitian psikologi (*psychologia rationalis*). Seluruh penampakan objek menjadi objek penelitian kosmologi (*cosmologia rationalis*). Akhirnya, kenyataan akhir menjadi objek penelitian teologi (*thelogia transcendentalis*). Sekarang yang sudah disinggung pada awal bab ini baru dapat ditanggapi. Kant mempersoalkan apakah dan bagaimanakah metafisika itu mungkin sebagai ilmu pengetahuan?

Ketidak-mungkinan metafisika sebagai ilmu pengetahuan.

Jawaban atas pertanyaan itu sudah implisit dalam penjelasan di atas. Idea-idea rasio murni itu tidak langsung berhubungan dengan objek empiris, maka tidak memberi kita pengetahuan tentang objek. Ketiganya tidak memiliki fungsi "konstitutif" (penetapan pengetahuan tentang kenyataan), melainkan "regulatif" (mengatur putusan-putusan). Karena tidak berfungsi konstitutif seperti akal budi, idea-idea itu tidak dapat memperluas pengetahuan kita. Kalau metafisika ingin menjadi ilmu pengetahuan, dia tentu memiliki objek-objek yang berhubungan dengan idea-idea transendental. Tetapi, tak ada objek-objek pengalaman bagi ketiga idea itu. Lalu tak ada ilmu pengetahuan tentang ketiganya. Dengan demikian, metafisika tidak mungkin sebagai ilmu pengetahuan. Meskipun demikian, Kant berpendapat bahwa metafisika itu mungkin sebagai "disposisi alamiah". Alasannya, sudah menjadi kodrat rasio kita untuk menyatukan segala putusan kognitif akal budi kita. Rasio berusaha membenarkan bahwa kecenderungan alamiahnya itu memiliki objeknya, yakni dengan cara menghasilkan metafisika. Tetapi dengan cara itu, menurut Kant, rasio sudah menerjang batas-batas pengetahuan manusia. Berdasarkan argumen yang sama, Kant juga menyimpulkan bahwa ada tidaknya Allah dan keabadian jiwa mustahil dibuktikan, sebab pembuktian metafisik macam itu sudah melampaui batas-batas pengetahuan.

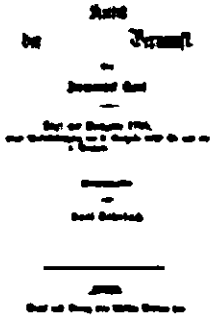
ANEKDOT

Setiap hari Kant mengundang tamu untuk makan bersamanya. Saat makan dia pantang bicara filsafat, melainkan membicarakan tema-tema yang menjadi minat publik. Dia juga suka lelucon. Lelucon-lelucon saat makan itu disinggung dalam *Kritik der Urteilkraft*. Salah satu adalah berikut: Ketika seorang India mengamati seorang Inggris membuka botol bir, ia heran akan busa yang menyembul dari bir itu. Orang Inggris itu bertanya mengapa ia keheranan. Orang India itu menjawab bahwa ia keheranan bukan karena busa yang keluar itu, melainkan bagaimana orang memasukkan busa ke dalam botol itu.

7. Duduk Perkara Kritik atas Rasio Praktis

Rasio praktis dan asas-asas tindakan.

Rasio yang dijelaskan di atas disebut "rasio murni" atau "rasio teoretis".[5] Rasio ini menghasilkan ilmu pengetahuan. Dalam *Kritik der praktischen Vernunft*, Kant berusaha menemukan bagaimana pengetahuan moral itu terjadi. Pengetahuan moral, misalnya dalam putusan "Orang harus jujur", tidak menyangkut kenyataan yang ada (*das Sein*), melainkan kenyataan yang seharusnya ada (*das Sollen*). Pengetahuan macam ini bersifat *a priori*, sebab tidak menyangkut tindakan empiris, melainkan asas-asas tindakan. Dalam bukunya ini, Kant ingin menemukan bagaimana asas-asas tindakan itu dihasilkan oleh "rasio praktis" kita. Dengan istilah terakhir ini, Kant memaksudkan sebagai 'rasio dalam kegunaan praktisnya'. Di sini, seperti juga rasio murni, dia mengacu pada rasio praktis pada dirinya, bukan rasio praktis orang tertentu. Tentu saja, rasio pada akhirnya hanya satu, tetapi ada dua cara rasio mendekati objeknya. Sementara rasio murni menetapkan objek lewat kognisi, rasio praktis membuat objek (tindakan) menjadi nyata lewat penentuan kehendak. Penemuan asas-asas rasio praktis itu juga dibahas dalam buku *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Dengan berusaha, etika tidak tergantung pada teologi, melainkan pada kesadaran subjek rasional.

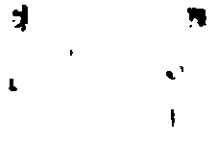


Buku Kant

8. Kewajiban sebagai Dasar Moralitas

Pelaksanaan kewajiban tanpa pamrih

Dalam *Grundlegung*, Kant merumuskan bahwa tidak ada hal lain yang baik secara mutlak kecuali "kehendak baik" (*guter Wille*). Agar tidak sekadar mengulangi definisi ('baik'), Kant menjelaskan 'kehendak baik' sebagai kehendak yang baik pada dirinya (*an sich*), tidak tergantung pada yang lain. Jadi ada kehendak yang tidak baik pada dirinya, misalnya: kalau kita membantu orang agar pangkat kita dinaikkan. Kehendak baik adalah sesuatu yang baik



Prajurit Prusia

5 Lih. *ibid.*, hlm. 308 dst.

pada dirinya, tanpa pamrih, tanpa syarat. Di dunia ini manusia berjuang untuk melawan nafsu-nafsu dirinya, maka kehendak bisa dilakukan dengan maksud-maksud tertentu yang tidak baik pada dirinya. Dalam tindakan menunaikan kewajiban, menurut Kant, manusia meninggalkan pamrih-pamrihnya, maka kehendak baik di dunia ini terwujud dalam pelaksanaan kewajiban. Kant lebih lanjut membedakan antara "tindakan yang sesuai dengan kewajiban" dan "tindakan yang dilakukan demi kewajiban". Yang pertama ini, baginya, tidak berharga secara moral dan disebut "legalitas" (*legalitaet*), sedang yang kedua bernilai moral dan disebut moralitas (*moralitaet*). Kant berpendapat bahwa makin sedikit pamrih kita untuk menunaikan kewajiban, semakin tinggilah nilai moral tindakan kita. Sebuah tindakan moral yang luhur adalah tindakan yang dilakukan demi kewajiban *an sich*. Pandangan Kant kerap disebut "rigorisme moral" (rigor = keras, kaku, ketat), karena dia menolak dorongan hati (belas kasih, setia kawan, dan seterusnya.) sebagai tindakan moral. Tetapi, sebenarnya mau mengatakan bahwa dalam moralitas yang penting adalah pelaksanaan kewajiban, meski kadang kurang mengenakkan perasaan kita. Dorongan hati macam itu bisa saja baik, tetapi moralitas tidak terletak padanya.

Maksim dan asas tindakan.

Kant lalu menghubungkan kewajiban dengan hukum. Hukum dimengerti sebagai hukum *an sich*, dengan sifatnya yang universal dan tidak mengizinkan kekecualian. Bertindak demi kewajiban adalah bertindak dengan mengacu pada hukum itu. Nilai moral (baik buruknya tindakan), menurut Kant, tidak terletak pada hasil tindakan, melainkan pada sesuatu dalam kesadaran subjek moral yang disebutnya "*maksim*". Maksim dibedakan dari asas-asas (prinsip- prinsip). Sementara, asas-asas terstruktur secara objektif dalam rasio praktis setiap makhluk rasional (asas-asas objektif moralitas), maksim merupakan kehendak (*wille*) subjektif yang juga asasi (asas-asas subjektif kehendak). Ada dua macam maksim, yaitu maksim empiris atau material dan maksim *a priori* atau formal.

Yang bernilai moral adalah maksim *a priori* itu. Maksim ini mematuhi hukum universal *an sich* dan tidak mengacu pada hasrat-hasrat indriawi, sedangkan maksim empiris mengacu pada efek-efek tindakan. Contoh dari Kant sendiri adalah mengenai orang yang diancam sedemikian rupa sehingga terpaksa dia mengucapkan janji palsu kepada pihak yang mengancamnya. Mengucapkan janji palsu dalam situasi terancam di sini adalah maksim empiris, sebab mengacu pada efek tindakan: keselamatan. Maksim ini tidak bersifat *a priori*, sebab tidak bisa kita universalkan. Kehidupan moral masyarakat akan kacau balau kalau setiap orang berjanji dengan maksud mengingkarinya. Yang ingin dicari Kant adalah maksim *a priori*.

9. Imperatif Kategoris

Perintah dan imperatif.

Di atas sudah dibedakan antara "maksim" dan "asas". Kant berpendapat bahwa asas moralitas (asas rasio praktis) seharusnya sesuai dengan asas kehendak (maksim). Itulah yang terjadi kalau manusia itu subjek moral rasional murni. Dalam kenyataan, sering kali ada kesenjangan atau ketidaksesuaian antara maksim dan asas, antara kehendak subjektif dan asas-asas moral objektif. Dalam kasus ini, asas-asas objektif disadari sebagai perintah dan kewajiban. Kalau keduanya sesuai (ini menurut Kant terjadi dalam diri Allah), tak ada perintah atau pun kewajiban. Kant membedakan 'perintah' dan 'imperatif'. Perintah adalah asas objektif sejauh mengharuskan kehendak subjektif, sedangkan imperatif adalah bentuk putusan dari perintah, dirumuskan dengan 'seharusnya' (*Sollen*).

Dalam *Grundlegung*, Kant membedakan dua macam imperatif. Yang pertama disebut 'imperatif hipotetis'. Dengan ini dimaksudkan bahwa asas-asas tertentu yang bersifat objektif akan dilakukan dengan syarat tertentu, yaitu kalau tujuan pelaku tercapai dengan melaksanakan asas-asas itu. Rumusnya: "Jika menginginkan X, Anda harus melakukan Y". Misalnya, putusan "Jika mau belajar filsafat, Anda harus membaca buku F." Di sini

Imperatif hipotetis dan imperatif kategoris.

orang bisa mau atau tidak belajar filsafat, sehingga tidak harus membaca buku F. Karena masih terbuka kemungkinan tidak melaksanakannya, imperatif ini juga disebut "imperatif hipotetis problematis". Imperatif ini bukanlah imperatif moral. Kant juga menyebutkan adanya imperatif hipotetis jenis lain. Misalnya, putusan "Kalau mau bahagia, Anda harus melakukan tindakan T." Di sini orang mau bahagia dan tidak mau menolaknya, sehingga harus melakukan T. Imperatif ini juga hipotetis, yaitu tindakan tertentu diperintahkan sebagai sarana untuk tujuan tertentu (bahagia), namun berbeda dari yang sebelumnya, syarat itu (kalau mau bahagia) ditegaskan (*assert*), maka disebut "imperatif hipotetis asertorik". Imperatif ini pun bukan imperatif moral.

Imperatif kategoris.

Menurut Kant, imperatif moral terdapat dalam yang ketiga, yang disebutnya 'imperatif kategoris'. Imperatif ini memerintahkan sesuatu bukan untuk mencapai tujuan tertentu, melainkan karena perintah itu baik pada dirinya. Imperatif ini bersifat *a priori*. Kant menemukan bunyi imperatif kategoris itu sebagai berikut.

"Bertindaklah seolah-olah maksim tindakan Anda melalui keinginan Anda sendiri dapat menjadi sebuah Hukum Alam yang Universal."

Misalnya, dalam kasus keinginan bederma kepada seorang tetangga yang tidak dipedulikan orang lain, kita bertanya apakah kehendak (maksim) untuk bederma itu bisa dijadikan hukum universal atau tidak. Kalau bisa, maksim kita itu dibenarkan secara moral. Imperatif kategoris ini merupakan perintah rasio praktis kita yang harus dilaksanakan tanpa syarat, maka bersifat apodiktis (*apodiktisch*): harus dilaksanakan secara mutlak perlu. Kehendak subjektif untuk melaksanakan imperatif kategoris inilah maksim *a priori*.

Masalah yang lalu dilihat Kant adalah apakah mungkin ada sebuah imperatif *a priori* murni, yang dilakukan tanpa tujuan tertentu. Bagaimana mungkin ada sebuah kehendak pada dirinya, tanpa tujuan? Karena itu, Kant bicara tentang tujuan yang

mendasari imperatif kategoris. Tujuan ini pun harus mutlak, universal, dan tidak dimuati hasrat-hasrat subjektif. Menurut Kant, tujuan macam ini adalah manusia, makhluk rasional. Manusia bukanlah sarana, melainkan tujuan *an sich*. Jadi, seperti halnya tujuan-tujuan subjektif mendasari imperatif hipotetis, manusia sebagai tujuan objektif mendasari imperatif kategoris. Tujuan objektif itu dirumuskan dalam perintah praktis.

"Bertindaklah sedemikian rupa sehingga Anda selalu memperlakukan umat manusia entah di dalam pribadi Anda maupun di dalam pribadi setiap orang lain sekaligus sebagai tujuan, bukan sebagai sarana belaka."

10. Tiga Postulata Rasio Praktis

Idea kebebasan sebagai term menengah.

Menurut Kant, imperatif kategoris bukanlah putusan analitis belaka, melainkan sebuah putusan sintetis *a priori*. Predikatnya (isi perintah itu) bukan analisis atas subjek (pelaku moral rasional), tetapi harus dikaitkan dengan subjek itu. Jadi, putusan itu bersifat sintetis *a priori* dan praktis (untuk bertindak, bukan untuk meluaskan pengetahuan tentang objek). Masalahnya, bagaimana putusan macam itu mungkin? Kant menjelaskan sebagai berikut. Untuk menghubungkan predikat dengan subjek, dibutuhkan "term menengah". Menurut Kant, term menengah ini tidak terdapat di dunia indriawi ini (fenomena). Yang ada di dunia fenomenal adalah kausalitas niscaya atau determinisme. Term itu yang memungkinkan putusan itu, menurut Kant, terdapat dalam "idea kebebasan". Kebebasan tidak bisa dibuktikan secara empiris, maka tidak bisa diselidiki ilmu, karena keterbatasan pengetahuan praktis manusia. Tetapi, ia menjadi syarat kemungkinan bagi imperatif kategoris, maka juga menjadi syarat kemungkinan moralitas. Idea kebebasan ini secara praktis bersifat niscaya. Idea kebebasan ini menjadi salah satu dari postulat rasio praktis. Dua postulat yang lain adalah *immortalitas* jiwa dan Allah. Ketiganya menjadi tema metafisika yang sudah ditunjukkan kemustahilannya sebagai ilmu. Jadi, apa yang mustahil dalam

rasio murni harus diandaikan oleh rasio praktis "demi kegunaan moral"-nya.

Summum bonum.

Pertama, kebebasan memang tidak bisa dibuktikan secara ilmiah, tetapi kehidupan moral memaksa kita mengandaikan mungkinnya kebebasan, sebab tanpa kebebasan tak ada tindakan yang bersifat "moral"; yang ada adalah ketergantungan mutlak dan keniscayaan. Jadi, meskipun kita bisa berdalih bahwa perbuatan kita disebabkan oleh faktor empiris (misalnya, karena saya diancam, lalu membunuh), saya tetap merasa bersalah. Rasa salah ini menandakan bahwa kita ini bisa melakukan yang lain (tidak membunuh), maka bebas. Tetapi, kebebasan manusia ini, menurut Kant, terdapat dalam dunia numenal. Manusia, menurut Kant, secara empiris ditentukan, tetapi secara numenal bebas. Kedua, immortalitas jiwa juga diandaikan. Rasio, menurut Kant, cenderung menemukan totalitas absolut dan dalam bidang praktis ini disebut "*summum bonum*" (kebaikan tertinggi). Kebaikan tertinggi ini mencakup baik kebahagiaan maupun keutamaan. Hubungan keduanya, menurut Kant, tidak bersifat logis-analitis, sebab melakukan keutamaan (= mematuhi hukum moral) tidak selalu sama dengan mencari kebahagiaan; hubungannya bersifat sintetis, yakni: melakukan keutamaan menghasilkan kebahagiaan, tetapi juga *a piori*, sebab keutamaan niscaya menghasilkan kebahagiaan. Dalam kenyataan, keniscayaan itu tak ada, maka sebetulnya di dunia ini hubungan itu tidak mutlak. Karena manusia juga berada di dunia numenal, kita perlu mengandaikan bahwa di dunia numenal itu kebaikan tertinggi diwujudkan, yakni keutamaan niscaya menghasilkan kebahagiaan. Dalam arti ini, adanya immortalitas jiwa harus diandaikan untuk moralitas. Ketiga, adanya Allah juga diandaikan. Menurut Kant, kebahagiaan mengandaikan bahwa subjek rasional dapat menciptakan apa yang diinginkan dan dikehendakinya. Diandaikan adanya harmoni antara alam indrawi dan kehendak kita. Dalam kenyataan, kita tak bisa menciptakan apa yang kita inginkan sehingga keutamaan tidak menghasilkan kebahagiaan. Karena itu, harus diandaikan

adanya subjek rasional yang dapat memenuhi semua itu, dan itulah Allah. Adanya Allah menjamin harapan moral manusia untuk mencapai *summum bonum*.

ANEKDOT

Kant berusaha keras untuk menyesuaikan hidup kesehariannya dengan asas-asas. Suatu kali karena gangguan kesehatan, dokternya menyuruhnya minum satu tablet. Dokternya menasihatinya untuk menambah satu tablet lagi, bila sakitnya bertambah. Namun, Kant berpikir bahwa penambahan macam itu akan mudah menjadi tak terhingga, maka ia pun membuat maksim "tak akan memakai tablet lebih daripada dua setiap hari".

11. Kritik atas Daya Penilaian

Mengakhiri bab ini baiklah kita membahas sedikit kritik Kant yang ketiga, yaitu *Kritik der Urteilkraft*.[6] Jika dalam kedua kritik yang sudah kita bahas di atas, Kant memperlihatkan kontradiksi-kontradiksi, misalnya, antara kebebasan dan keniscayaan, rasio praktis dan rasio teoretis, intelek dan rasio dan seterusnya, dalam buku kritik yang ketiga ini ia ingin mengatasi kontradiksi-kontradiksi itu dengan suatu konsep estetis dan teleologis. Buku *Kritik der Urteilkraft* tersusun atas dua bagian, yakni: kritik atas daya penilaian estetis dan kritik atas daya penilaian teleologis. Mari kita ambil lukisan Salvador Dali, *Persistence of memory*, sebagai contoh. Indahkah lukisan Dali itu? Sulit menemukan kesepakatan dalam penilaian estetis atas karya itu. Penilaian estetis tampak sebagai soal selera (*Geschmack*), yakni soal rasa suka atau tak suka (*Lust oder Unlust*). Selera itu bersifat subjektif. "Indah," demikian Kant, "adalah apa yang menyenangkan siapa saja tanpa harus dimengerti mengapa."[7] Meskipun bersifat subjektif, penilaian estetis menurut Kant berusaha untuk memperoleh persetujuan orang-orang lain. Karena itu mungkinlah menemukan semacam 'selera murni' yang dimiliki kebanyakan orang. Kant menyebutnya "rasa suka tanpa kepentingan" (*interesseloses Wohlgefallen*), suatu daya kognitif yang terut bermain di dalam persepsi estetis. Atas dasar inilah, orang lalu bisa sepakat bahwa lukisan Dali di atas adalah indah.

6 Lih. *ibid.*, hlm. 349

7 Lih. Helferich, Christoph, hlm. 262

Dalam buku itu Kant bukan hanya bicara tentang keindahan karya seni, melainkan juga keindahan alam. Kritik atas penilaian teleologis berurusan dengan tujuan-tujuan alam sebagaimana tampak dalam hukum-hukum alam dan mekanisme alam sebagai suatu keseluruhan. Alam memiliki tujuan, maka penelitian dalam ilmu-ilmu alam itu mungkin. Analisis teleologis semacam ini akan dilanjutkan secara sangat mengesankan dalam idealisme Jerman.

Persistence of Memory – S. Dali. Mengapa indah?

TIPS
KANT UNTUK KEBAHAGIAAN HIDUP

"Tak seorang pun dapat memaksaku untuk berbahagia menurut caranya...."

"Kebahagiaan tak terdapat di mana pun di alam ini. Yang dapat dimenangkan oleh manusia hanyalah kehormatan untuk berbahagia."

"Orang mengenyangkan hasrat tidak lewat cinta, melainkan lewat perkawinan."

"Pria itu mudah untuk diteliti, tetapi wanita tidak menyingkap rahasianya."

"Barang siapa tidak bekerja, akan menderita kebosanan dan paling-paling dibius hal yang menyenangkan dan lelah, tetapi tak akan pernah sekali pun merasa segar dan puas."

"Kemiskinan tak boleh dibuat menjadi alat mata pencarian bagi orang-orang malas."

BAB 7

Bangkitnya Idealisme Jerman
Fichte, Schelling, dan Hegel

Kita sudah mengikuti bahwa Pencerahan membawa sikap kritis atas metafisika pada puncaknya. Juga sudah kita lihat bagaimana Kant, setelah menguji kesahihan metafisika, membuktikan kemustahilannya sebagai sebuah ilmu pengetahuan. Rasionalisme, empirisme, dan kritisisme berada dalam barisan yang sama untuk menggempur metafisika tradisional abad pertengahan. Kita bisa mendugai kelanjutannya: penghancuran ini menjadi radikal. Akan tetapi, ternyata dugaan kita itu keliru. Dalam masa-masa pasca-Pencerahan di Jerman, pada paruh pertama abad ke-19, kita justru akan menemukan sesuatu yang di luar dugaan terjadi dalam bidang intelektual. Dalam sejarah filsafat, awal-awal abad ini justru merupakan masa berkembang-suburnya spekulasi-spekulasi metafisis gaya baru yang menggantikan metafisika abad pertengahan itu. Berbagai metafisika itu disebut 'gaya baru' karena berbeda dari metafisika tradisional yang menekankan peranan iman dan rasio, metafisika abad ke-19 ini meyakini kemampuan rasio manusia, dan rasio di sini tidak dipahami sebagai rasio tertentu yang dimiliki orang tertentu, melainkan sebagai sesuatu yang menguasai realitas sebagai keseluruhan. Istilah yang khas untuk ini: rasio tidak dipahami sebagai 'subjek tertentu' (diriku), melainkan sebagai suatu 'intelegensi yang mengatasi individu', suatu 'Subjek Absolut'. Rasio macam ini mengatasi pikiran individu-individu

Le Penser karya A. Rodin.

Idealisme adalah sebuah aliran filsafat yang berpandangan bahwa yang nyata hanyalah idea dan bukan materi. Dengan pandangan ini, idealisme lebih merupakan sebuah metafisika daripada epistemologi.

dan menjadi inti hakiki kenyataan itu sendiri. Kenyataan lalu dimengerti sebagai 'perwujudan diri dari Subjek Absolut atau rasio' itu. Karena pandangan ini mengklaim sesuatu tentang kenyataan akhir sebagai keseluruhan, pandangan ini adalah sebuah metafisika, dan karena klaim itu menegaskan bahwa kenyataan akhir itu adalah subjek absolut atau rasio, metafisika ini disebut idealisme.

Ada apa di Indonesia?

Pada tahun 1811, tentara Inggris di bawah Raffles menduduki Jawa dan mulailah penjajahan Inggris di Indonesia.

Di Jerman, abad ke-19, sistem-sistem idealistis yang termasyhur meluncur sejak Kant, sampai di ketinggian, dan tak lama kemudian hancur berkeping-keping ke bawah. Meskipun ditegakkan dalam waktu yang singkat, orang sulit menyangkal bahwa kehadirannya yang sejenak itu sangat mengesankan dan memberikan bekas mendalam di dalam sejarah filsafat selanjutnya. Tidak pernah terjadi dalam sejarah filsafat sebelumnya, dicapai sebuah refleksi yang sedemikian utuh dan satu tentang realitas dan pengalaman sebagai sebuah totalitas. Kalau kita benar-benar mengikuti kecenderungan alamiah pikiran kita ke arah koherensi total, lalu kita sulit menyangkal kehebatan sistem-sistem itu dalam merumuskan koherensi yang begitu total dari pikiran manusia. Demikianlah, sistem-sistem yang dihasilkan oleh Fichte, Schelling, dan Hegel yang akan dibahas di dalam bab ini, kendati pun berbeda-beda, memiliki satu kesamaan: memandang kenyataan sebagai satu kesatuan (monisme).

1. Kemunculan Idealisme Jerman

Inkonsistensi filsafat Kant sebagai titik tolak.

Bagaimana idealisme bisa muncul? Ada beberapa faktor yang melahirkan idealisme Jerman, baik dari filsafat maupun dari luar filsafat.[1] Pertama-tama, dari dalam filsafat sendiri, kritisisme Kant merupakan titik tolak yang paling jelas bagi idealisme. Yang dimaksud di sini adalah pandangan Kant mengenai *"das Ding an sich"*. Pandangan ini meninggalkan sebuah problem inkonsistensi dalam filsafat

1 Lih. Copleston, F., Volume7 Part1, hlm. 15 dst.

Kant. Problemnya dapat dijelaskan begini. Menurut Kant, adanya *"das Ding an sich"* ini menjadi 'sebab' unsur materi dari pengindraan. *"Das Ding an sich"* itu tak bisa kita ketahui karena melampaui pengetahuan kita. Lalu, bagaimana kita bisa mengatakan bahwa ia menjadi 'sebab' sesuatu? Konsep 'sebab' di sini dipakai untuk sesuatu yang melampaui pengetahuan, padahal Kant sendiri menegaskan bahwa kausalitas tak bisa dipakai untuk sesuatu yang melampaui pengetahuan. Di samping itu ada kelemahan kedua yang juga jelas, yaitu bahwa dengan menetapkan *"das Ding an sich"* sebagai sesuatu yang 'tak mungkin diketahui' (tinggal diterima saja), Kant berada dalam bahaya sikap dogmatisme yang sebenarnya ingin dikritiknya. Atas dasar alasan-alasan ini, idealisme menghapus *"das Ding an sich"*. Artinya, filsafat Kant mereka radikalkan sampai mengetahui *"das Ding an sich"* itu. Oleh karena Kant, dengan 'Revolusi Kopernikan'-nya, menekankan peranan subjek pengetahuan, secara konsisten radikalisasi itu akan menghasilkan idealisme: kenyataan adalah produk pengetahuan.

Kebebasan Pers

Koran sudah diterbitkan sejak abad ke-17 di Eropa, namun baru pada paruh pertama abad ke-19 di Eropa ada kebebasan pers. Dengan hak ini, kebebasan untuk berbeda pendapat pun berkembang.

Teologi dan romantisme sebagai faktor luar.

Faktor luar filsafat yang juga memengaruhi munculnya idealisme Jerman adalah teologi. Fichte belajar teologi di Jena, sedangkan Schelling, dan Hegel di Tuebingen, sebelum mereka pindah haluan ke filsafat. Memang kita tak bisa mengatakan bahwa idealisme adalah semacam 'teologi implisit', tetapi tidak berlebihan jika mengatakan bahwa beberapa tema teologi muncul secara filosofis dalam idealisme. Misalnya, hubungan antara Allah dan makhluk diubah menjadi hubungan Ada Absolut dan Ada Relatif yang mereka anggap sebagai problem pokok. Dalam idealisme terjadi semacam 'demitologisasi' atau 'rasionalisasi' atas teologi kristen sehingga menjadi spekulasi filosofis. Faktor luar filsafat lainnya yang berhubungan dengan idealisme, yaitu gerakan Romantisisme. Hubungan antara idealisme dan romantisme tidak sederhana. Kita tak bisa

J.C.F. Hölderlin

mengatakan begitu saja bahwa idealisme adalah ekspresi filosofis dari romantisme. Hanya dalam filsafat Schelling kita menyaksikan hal itu. Hegel hanya menaruh simpati saja pada beberapa aspek gerakan itu, dan Fichte bahkan mengkritik gerakan tersebut. Sejauh manakah romantisme berhubungan dengan idealisme? Romantisme memandang alam bukan sebagai sistem mekanis, melainkan sebagai totalitas organis yang hidup, dan memunculkan tema *Volksgeist* (jiwa rakyat), serta meminati kebudayaan sebagai manifestasi *Volksgeist* ini. Idealisme juga menganut tema-tema ini dalam pandangannya tentang perkembangan sejarah menuju ke sebuah *telos* (tujuan). Jadi, dapat dikatakan adanya hubungan spiritual antara idealisme dan romantisme. Penting peranannya di sini dua filsuf romantis **Friedrich Schlegel** (1772-1829) dan **Novalis** (1772-1801), dan juga penyair **Johann Christian Friedrich Hölderlin** (1770-1843).

Fichte

2. Idealisme Subjektif: Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)

"Pengalaman pahit tetap saja merupakan pengalaman yang paling berharga; aku belum pernah mendengar orang berkata, ia telah meninggalkan ranjang sakitnya dalam keadaan yang lebih buruk daripada saat ia naik ke atasnya." – Fichte

Fichte lahir dari keluarga melarat di kota Rammenau pada tahun 1762.[2] Ia adalah anak seorang perajut pita. Meski demikian, seorang bangsawan kota itu—**Baron von Miltitz**—menyekolahkannya. Dia belajar teologi di Universitas Jena, dan juga sempat studi di Leipzig dan Wina. Dalam masa studinya, Fichte sudah dipengaruhi oleh gerakan Romantis, dan dalam filsafat dia dipengaruhi oleh determinisme Spinoza, sebelum pada gilirannya menolaknya. Suatu

2 Lih. Copleston, F., *ibid.*, hlm. 50 dst.

ketika, dalam kariernya sebagai seorang dosen di Zuerich, seorang mahasiswa memintanya untuk menjelaskan kritisisme Kant. Sejak saat itu, dia belajar Kant untuk pertama kalinya, bahkan sempat mengunjungi Kant di Königsberg.

BIOGRAFI

1762: Pada 19 Mei lahir di Rammenau/Lausitz.
1780: Studi teologi Protestan di Jena.
1788: Tinggal di Zuerich, lalu Leipzig.
1794: Diangkat sebagai profesor filsafat di Jena; publikasi buku *Wissenschaftlehre*.
1807/08: Reden an die deutsche Nation.
1799: Pindah ke Berlin.
1805: Mengajar di Erlangen.
1809: Dekan Universitas Berlin.
1810: Rektor Universitas Berlin.
1814: Meninggal pada 29 Januari di Berlin.

Dari tahun 1794 sampai 1799, Fichte menjadi profesor filsafat di Universitas Jena. Di sini, dia sangat disukai mahasiswa karena pandangan-pandangannya yang sangat liberal dalam bidang agama. Dia menulis adikaryanya *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (Dasar Seluruh Teori Ilmu Pengetahuan) pada tahun 1794. Buku ini yang paling penting mengungkapkan posisi idealistisnya, dan teori ilmu yang dibahas bukan sekadar sebuah epistemologi, melainkan juga metafisika. Dia juga menulis karya-karya dalam bidang etika, seperti *Grundlage des Naturrechts* (Dasar Hukum Kodrat) dan *Das System der Sittenlehre* (Sistem Teori Etika). Kedua buku ini berdasarkan pada buku pertama, meski tak bisa dikatakan tambahan belaka. Tahun 1799, dia berhenti mengajar di Jena dan pindah ke Berlin. Di kota ini, dia menjalin kontak dengan tokoh-tokoh Romantis, misalnya **Schleiermacher**, salah seorang pendiri filsafat hermeneutik, dan **Schlegel**. Fichte dikenal sebagai orator yang ulung sejak ia mengucapkan pidatonya di depan

Schleiermacher – teman Fichte.

bangsa Jerman tahun 1808. Dia dianggap sebagai salah seorang perintis nasionalisme Jerman. Tahun 1810, dia dikukuhkan sebagai profesor di Universitas Berlin, dan empat tahun kemudian dia meninggal karena sakit tipus yang ditularkan istrinya yang kebetulan bekerja sebagai perawat.

Konsep Matematis tentang Filsafat

Filsafat sebagai ilmu pengetahuan.

Kita akan mengkhususkan pembahasan ini pada karya Fichte, *Wissenschaftslehre*, sebab di dalamnya dirumuskan ajaran idealistisnya.[3] Fichte berpendapat bahwa filsafat harus menjadi ilmu pengetahuan (*Wissenschaft*). Dengan ini dimaksudkan dua hal. Pertama, filsafat harus tersusun dari proposisi-proposisi yang membentuk sebuah keseluruhan yang sistematis, sehingga setiap proposisi menduduki tempatnya yang cocok dalam sebuah susunan logis. Kedua, seperti halnya ilmu-ilmu lain, filsafat pun mesti mempunyai satu proposisi dasar yang mendahului proposisi-proposisi lainnya. Dari dua hal itu, kita dapat menangkap bahwa konsep Fichte tentang filsafat adalah konsep matematis. Seperti dalam matematika, proposisi dasar filsafat harus niscaya benar, tanpa membutuhkan pembuktian (*selbst-evident).* Sebagai ilmu dasar (*Grundwissenschaft*), filsafat lalu harus menjadi ilmu tentang ilmu, atau menjadi ajaran atau teori tentang ilmu pengetahuan *(Wissenschaftslehre).*

Pilihan untuk Idealisme

Pengalaman sebagai Presentasi.

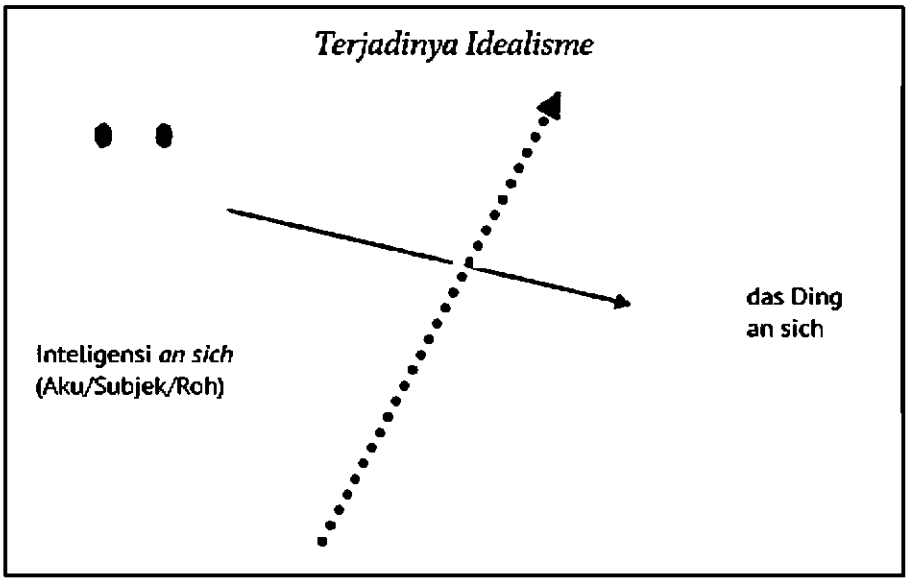
Seperti Kant, Fichte berpendapat bahwa filsafat harus bertolak dari pengalaman, tetapi pengalaman di sini mendapat arti lebih khusus, yakni presentasi. Kata yang dipakai Fichte adalah *Vorstellung* (bayangan; gambaran). Kalau kita merefleksikan isi kesadaran kita, kita akan menemukan dua macam presentasi, yakni: presentasi yang disertai rasa kebebasan dan presentasi yang disertai rasa keniscayaan. Kita, misalnya, bisa membayangkan

3 Lih. *Ibid.*, hlm. 56 dst.

sebuah kereta emas, bepergian ke Venesia atau apa saja, dalam imajinasi kita, dan kemampuan inilah yang disebutnya presentasi yang disertai rasa kebebasan. Lain halnya, kalau kita benar-benar berada di jalan-jalan air di Venesia, segala yang kita dengar dan lihat tak tergantung dari subjek, maka ini disebut presentasi yang disertai rasa keniscayaan. Kalau kita perhatikan lebih lanjut, kita akan menemukan bahwa presentasi pertama tergantung pada subjek, sedang yang kedua tergantung pada objek. Kedua macam presentasi inilah yang disebut Fichte 'pengalaman' (*Erfahrung*).

Inteligensi pada dirinya.

Fichte lalu mengabstraksi lebih lanjut. Karena pengalaman selalu merupakan kesadaran akan sesuatu objek, kita dapat mengatakan bahwa dalam setiap pengalaman aktual, selalu ada dua unsur yang saling menjalin, yaitu subjek dan objek. Kalau dipandang sendiri-sendiri, kita bisa mengabstraksi subjek sebagai "inteligensi pada dirinya sendiri" dan objek sebagai "benda pada dirinya sendiri". Sekarang pertanyaannya, "Manakah dari keduanya yang menghasilkan pengalaman aktual?" Menurut Fichte, kalau kita memilih yang kedua sebagai titik tolak pengalaman, kita justru memilih "dogmatisme", yaitu kepercayaan bahwa objek menentukan inteligensi atau kesadaran. Jika diradikalkan, pilihan ini menjadi determinisme dan materialisme. Kalau kita memilih yang pertama, kita memilih apa yang disebut Fichte "idealisme". Menurut Fichte, Immanuel Kant telah memilih yang kedua sebagai titik tolak pengalaman, meskipun kemudian dia mengutamakan unsur-unsur *a priori* kesadaran. Sikap Kant ini dinilainya kompromistis, dan kompromi macam itu malah kembali pada dogmatisme, sebab bagaimanapun titik tolaknya adalah pengalaman empiris akan *"das Ding an sich"*. Kalau kita serius mau menolak dogmatisme, menurut Fichte, kita harus menghapus *"das Ding an sich"* itu tanpa sikap kompromis. Artinya, Fichte memilih "inteligensi pada dirinya" sebagai pencipta kenyataan—inilah idealisme.



Jenis filsafat dan jenis orangnya.

Pertanyaan kita selanjutnya adalah mengapa seorang filsuf memilih yang satu dan menolak yang lain? Menurut Fichte pilihan itu tergantung pada macam orang yang memilihnya; jadi tergantung pada kepentingan dan kecenderungan. Fichte berkata: "*Was fuer eine Philosophie man waehle, haengt davon ab, was man fuer ein Mensch ist*" (Macam filsafat mana yang dipilih orang tergantung pada manusia macam apa orang itu).[4] Akan tetapi, Fichte lalu menunjukkan keunggulan idealisme. Menurutnya, seorang filsuf yang makin matang kesadaran moralnya akan kebebasan cenderung memilih idealisme, sedangkan yang kurang matang justru akan memilih dogmatisme. Atas dasar ini, lalu Fichte mengutamakan rasio praktis yang sudah dirumuskan Kant atas rasio murni. Kesadaran moral dalam arti tindakan moral inilah yang membimbing orang pada idealisme murni. Di sini, Fichte mau menjembatani jurang yang menganga sejak Kant, antara rasio murni dan rasio praktis.

Asas Dasariah Filsafat: Aku-Murni (das absolute Ich)

Pertama-tama harus ditegaskan bahwa bagi idealisme asas dasariah filsafat adalah "inteligensi pada dirinya" yang disebutnya

4 Kutipan Fichte pada Helferich, C., hlm. 266

"Aku" (*das Ich*) atau "Ego". Yang dimaksud di sini adalah suatu "Aku-murni" (*das absolute Ich*) yang melampaui 'Aku-empiris' seorang individu. Yang dimaksud dengan 'Aku-murni' itu tak lain daripada 'kesadaran pada dirinya sendiri'.[5] Bagaimana memahami ini? Suatu ketika, Fichte menunjukkan adanya Aku-murni ini kepada para mahasiswanya. Katanya, "Saudara-saudara, pikirkanlah dinding itu." Lanjutnya, "Pikirkanlah dia yang memikirkan dinding itu." Lanjutnya, "Pikirkanlah dia yang memikirkan dia yang memikirkan dinding itu", dan seterusnya. Dari proses refleksi terus-menerus ini, kita lalu akan menemukan adanya sesuatu yang tetap, yaitu sesuatu yang melakukan refleksi atau objektivasi itu. Itulah Aku-murni! Aku-murni inilah asas dasariah filsafat.

Aku-murni dan aku-empiris.

ANEKDOT

Dalam filsafat Fichte, konsep "Aku" memainkan peranan yang sangat penting. Maka, ketika anaknya untuk pertama kalinya menyebut dirinya "aku", Fichte membuka sebotol *Sekt* (jenis minuman keras) untuk merayakan peristiwa itu.

Aku-murni itu, menurut Fichte, bukanlah sebuah substansi atau sebuah entitas yang melampaui kesadaran, melainkan sebuah kegiatan (*tathandlung*) di dalam kesadaran. Kegiatan ini menjadi dasar dari seluruh kesadaran diri. Karena itu, menurut Fichte, Aku-murni tak bisa dijadikan objek kesadaran, sebab dialah yang memungkinkan objektivasi itu. Dengan kata lain, Aku-murni ini adalah suatu "Aku transendental". Aku transendental ini bukan sebuah kenyataan mistik yang penuh rahasia, melainkan kenyataan yang bisa kita ketahui lewat kegiatan refleksi. Aku-murni itu, oleh Fichte, pada akhirnya disamakan dengan perbuatan atau kegiatan itu sendiri. Inteligensi pada gilirannya adalah "berbuat" (*thun*), bukan sesuatu yang berbuat *(ein taetiges)*. Karena inteligensi disamakan dengan "berbuat", idealisme Fichte dapat disebut "idealisme praktis".

Aku-murni —bukan substansi, tapi tindakan.

5 Lih. *ibid.*, hlm. 269

Teks

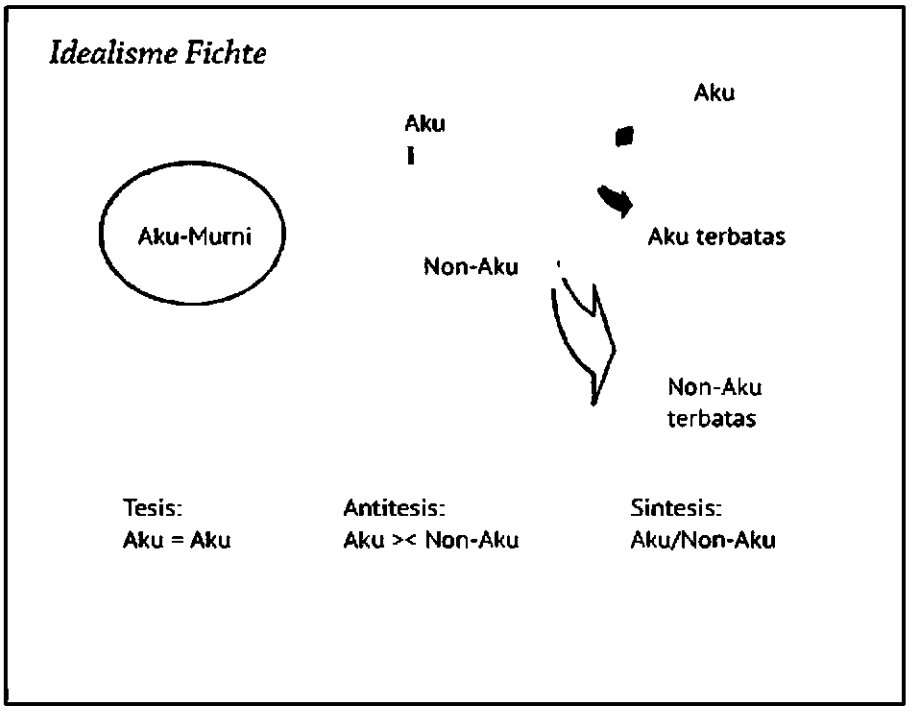
"Non-Aku bertentangan dengan Aku; dan di dalamnya ada negasi sebagaimana realitas ada dalam Aku. Jika dalam Aku ditetapkan totalitas absolut dari realitas, begitu jugalah dalam non-Aku harus ditetapkan totalitas absolut dari negasi; dan negasi itu sendiri haruslah ditetapkan sebagai totalitas absolut. Keduanya, totalitas absolut dari realitas dalam Aku, dan totalitas absolut dari negasi dalam non-Aku seharusnya dipersatukan melalui penentuan. Karena itu, Aku menentukan dirinya sebagian, dan dia juga ditentukan sebagian."[6]

Proposisi Dasar Filsafat

Aku-murni sebagai awal segalanya.

Sesudah menjelaskan titik tolak idealisme di atas, dalam bukunya itu, Fichte berusaha merumuskan proposisi dasar filsafat yang dicarinya. Perumusan ini juga dicapainya dengan jalan refleksi. Pertama-tama Fichte membedakan antara kegiatan spontan Aku-murni dan refleksi filsuf atas Aku-murni itu. Keduanya adalah kesadaran, tetapi kita toh bisa membedakannya. Yang pertama adalah kesadaran yang belum disadari, maka bukan kesadaran 'bagi dirinya'. Yang terakhir adalah kesadaran 'bagi dirinya', sebab sudah disadari oleh si filsuf lewat intuisi intelektualnya. Kalau begitu, bisa dikatakan bahwa di dalam intuisi intelektual, Aku murni itu menyatakan atau menempatkan dirinya sendiri. Dalam rumusan Fichte, *"Das absolute Ich setzt sich selbst" (Aku murni menempatkan dirinya sendiri).* Ini menjadi proposisi pertama atau tesis pertama idealismenya. Selanjutnya, menempatkan diri (*sich setzen*) disamakan dengan berada (*sein*). Dengan kata lain, dalam intuisi intelektual, Aku-murni itu mengafirmasi diri.

6 Fichte, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*, hlm. 72, dalam: *Digitale Bibliothek* Band 2: Philosophie, S. 33048



Diferensiasi di dalam Aku-murni

Selanjutnya, Fichte menjelaskan bahwa kesadaran baru bisa muncul kalau ada sesuatu yang bukan kesadaran. Dengan kata lain, Aku murni baru bisa disadari dalam intuisi intelektual kalau Aku murni itu dipertentangkan dengan suatu non-Aku, dan non-Aku ini harus diadakan sendiri oleh Aku-murni itu (kalau tidak, idealisme ditinggalkan). Karena itu, proposisi dasar kedua dari idealisme berbunyi: Aku-murni menempatan suatu non-Aku yang bertentangan dengannya. Dalam rumusannya, "*Das absolute Ich setzt ein Nicht-Ich*" dan "*ein Nicht Ich ist einfach der Gegensatz zu einem Ich*".

Terjadinya aku empiris

Akhirnya, Fichte menjelaskan bahwa non-Aku itu sama tak terbatasnya dengan Aku-murni. Kalau demikian, tentu keduanya masing-masing akan saling meniadakan, sehingga kesadaran menjadi mustahil. Lalu, bagaimana bisa dijelaskan bahwa dalam kenyataan, kesadaran itu ternyata ada? Menurut Fichte, kesadaran muncul kalau Aku-murni yang absolut itu dan non-Aku saling membatasi. Artinya, keduanya harus bisa dibagi-bagi menjadi aku terbatas dan non-Aku terbatas. Aku terbatas dan non-Aku terbatas ini saling berlawanan untuk menghasilkan kesadaran,

dan perlawanan ini dihasilkan oleh Aku-murni atau Aku-absolut itu sendiri. Karena itu, proposisi dasar ketiga berbunyi: Aku-murni menempatkan di dalam dirinya suatu ego terbatas yang berlawanan dengan non-ego terbatas. Rumusan Fichte: *"Das absolute Ich setzt ein beschraenktes Ich im Gegensatz zu einem beschraenkten Nicht-Ich"*. Dengan rumusan ini, Fichte dapat menjelaskan kemungkinan pengalaman kita menurut asas-asas idealisme. "Pohon" yang kita lihat "asing" itu, bukan objek pada dirinya, melainkan hasil kegiatan Aku-murni yang mengadakan ego terbatas (kesadaran terbatas kita tentang pohon) dalam perlawanannya dengan non-ego terbatas (pohon atau alam).

Karena keterbatasan kesempatan, di sini kita tidak akan membahas ajaran moral dan filsafat politik Fichte yang sebenarnya juga menarik untuk dibahas. Kita juga tidak membicarakan ajarannya mengenai Tuhan yang sempat menghasilkan sebuah kontroversi yang termasyhur dengan sebutan "*Atheismusstreit*" (Perselisihan tentang ateisme). Fichte dituduh ateis dan ajarannya tentang Tuhan itu meletuskan kerusuhan. Reaksi atas pikirannya tersebar dalam 37 buah selebaran. Meski kontroversi ini amat menarik, ajaran Fichte tentang pengetahuanlah yang kiranya paling penting dalam sejarah filsafat, sebab ajaran yang sudah dibahas di atas kemudian ditanggapi oleh seorang idealis lain, Schelling.

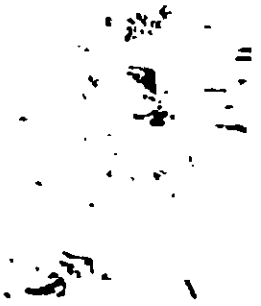
3. Idealisme Objektif: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854)

"Arsitektur adalah musik yang membeku." – Schelling

Schelling dilahirkan di kota Leonberg, Wuertemberg, tahun 1775, dari sebuah keluarga saleh[7]; ayahnya adalah pastor Lutheran. Dalam usia lima belas tahun dia sudah kuliah di Universitas Tuebingen. Di sana dia berkawan dengan Hegel dan Hoelderlin. Dalam usia mudanya, dia menjadi murid Fichte. Tetapi tak lama kemudian, dia menemukan langkahnya sendiri. Meskipun demikian, pemikirannya tak pernah sama sekali lepas dari pengaruh Fichte. Pada tahun 1798, Schelling mengajar di Universitas Jena pada usia 23 tahun. Dalam saat-saat itu juga, dia menjalin kontak dengan kalangan pengikut Romantisme. Pada tahun 1803, dia menikah dan pindah mengajar di kota Wurzburg. Dalam

7 Lih. Copleston, F., Volume7 Part 1, hlm. 121 dst.

saat-saat ini, dia mulai meminati masalah-masalah agama sebagaimana ditulis oleh mistikus Jakob Boehme. Pengaruh mistikus Protestan Jerman ini dan mistikus Yahudi Isak Luria sangat besar di dalam perkembangan idealisme Jerman. Di sini kita melihat bagaimana teologi, mistik, dan filsafat berpadu secara selaras di dalam idealisme.



F.W.J. Schelling

BIOGRAFI

1775: Lahir pada 27 Januari di Leonberg.
1790: Studi teologi dan filsafat Kant di Tuebingen Stift.
1798: Mulai mengajar filsafat.
1800: Terbit *System des transzendentalen Idealismus.*
1801: Mengajar di Jena.
1803: Mengajar di Wurzburg.
1804: Terbit *Philosophie und Religion.*
1809: Terbit *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit.*
1854: Meninggal di Bad Ragaz.

Dari kota Wurzburg, pada tahun 1806, dia pindah ke Muenchen. Di dalam masa-masa ini, dia banyak berkontak dengan Hegel sehubungan dengan penyuntingan sebuah jurnal filsafat. Akan tetapi, Hegel kemudian menerbitkan buku babonnya *The Phenomenology of Spirit*, yang secara tegas meninggalkan Schelling secara intelektual. Hegel menjadi saingan beratnya, dan sesudah kematian Hegel, Schelling muncul sebagai tokoh yang gigih menggempur Hegelianisme di Berlin. Di antara para muridnya, terdapat nama-nama masyhur, seperti: Kierkegaard, Bakunin, Burkhardt, dan Engels. Schelling meninggal pada tahun 1854, di Ragaz, Swiss.

Jacob Boehme

Kalau kita mencoba menyederhanakan perkembangan intelektual Schelling, kita akan menemukan lima periode. Pada periode pertama dia sangat dipengaruhi oleh pandangan Fichte tentang Aku-Absolut. Bukunya, *System des transzendentalen Idealismus* termasuk periode ini. Pada

periode kedua, dia membebaskan diri dari pengaruh Fichte dan mengembangkan apa yang disebut 'filsafat alam'. Bukunya, *Ideen über eine Philosophie der Natur*, masuk periode ini. Pada periode ketiga, dia banyak menerima pengaruh monisme Spinoza. Bukunya, *Vorlesung über die Methode des akademischen Studiums*, masuk periode ini. Pada periode keempat, dia banyak memusatkan diri pada mistisisme dan agama yang dipengaruhi neo-Platonisme. Dia menulis misalnya, *Philosophie und Religion*. Akhirnya, pada periode kelima, Schelling meminati mitologi dan cerita-cerita rakyat, dan pengaruh Jakob Boehme jelas di sini. Di dalam seluruh periode ini, Schelling memiliki minat yang sama, yaitu ingin memahami realitas sebagai identitas absolut.

Di sini kita tidak akan membahas semua karyanya. Yang akan ditekankan di sini adalah pandangan-pandangannya yang berhubungan dengan idealisme selanjutnya, yakni dengan Hegel.

Filsafat Identitas

Idealisme Schelling bertolak dari ketidaksetujuannya pada Fichte. Pokok ketidaksetujuannya adalah prioritas subjek atas objek, atau dengan kata lain, Fichte mengunggulkan Aku-murni atau Roh atas non-Aku atau alam. Marilah kita bahas dasar-dasar ketidaksetujuan ini.[8]

Peranan 'refleksi'.

Menurut Schelling, dikotomi antara subjek dan objek itu terjadi karena refleksi. Refleksilah yang membedakan sesuatu yang berada di luar kita dan gambaran-gambaran yang kita tangkap. Refleksi juga memperlakukan gambaran-gambaran itu sebagai objeknya. Dengan demikian, refleksi adalah pangkal pembedaan antara Roh dan Alam, antara yang real dan yang ideal. Jika pangkal ini dihapus, menurut Fichte, Roh dan Alam itu satu, atau dengan perkataan lain, manusia mengalami kesatuannya dengan alam. Akan tetapi justru refleksilah yang membedakan manusia dari hewan yang melulu emosional, atau dari kanak-kanak. Jika kita menjembatani jurang antara subjek dan objek itu

8 Lih. *ibid.*, hlm. 133

dengan perasaan belaka, kita akan merosot. Kesatuan itu jangan dicari pada perasaan, melainkan pada tataran yang lebih tinggi yang dicapai lewat refleksi itu sendiri, yakni dalam bentuk filsafat. Jadi, karena refleksi yang memunculkan dikotomi subjek dan objek, refleksi jugalah yang harus menghapusnya. Inilah alasan Schelling untuk menemukan kesatuan asali dari kenyataan dengan filsafat, dan bukan dengan perasaan seperti yang diajarkan Romantisisme.

Duduk perkara idealism.

Sekarang marilah kita menemukan duduk perkara idealisme Schelling. Masalah pokoknya sebenarnya adalah korelasi subjek dan objek, Roh dan Alam. Kant menekankan peranan subjek dalam membentuk kenyataan secara *a priori*. Akibatnya, dia menghasilkan *"das Ding an sich"* yang tidak dikenali itu. Bagi Schelling ini absurd, sebab bagaimana mungkin ada objek yang sama sekali terpisah dari subjek? Bahwa subjek memasukkan sebuah kerangka *a priori* tertentu pada kenyataan sudah menunjukkan sebuah hubungan, dan mengapa hubungan itu tidak diradikalkan? Fichte, di lain pihak, sudah menghapus *'das Ding an sich'* itu, tetapi dia kemudian memprioritaskan subjek atas objek: Roh menjadi utama atas alam. Untuk mengatasi dikotomi ini, menurut Schelling, kita, melalui refleksi, harus memperlihatkan bahwa Alam objektif itu merupakan sebuah sistem terpadu yang dinamis yang mengarah pada tujuan tertentu (disebut "sistem teleologis"), yaitu kembali pada dirinya sendiri. Dalam proses itu, Roh adalah pengetahuan Alam mengenai dirinya sendiri. Dengan demikian, Alam bukanlah sesuatu yang asing atau terpisah dari kesadaran atau Roh. Kalau proses pengetahuan dari Alam melalui Roh itu mencapai tujuannya, kita bahkan bisa mengatakan bahwa Alam identik dengan Roh, sebab Alam adalah "Roh yang tampak", dan Roh adalah "Alam yang tak tampak".

Alam sebagai sistem teleologis

Kalau Alam dimengerti sebagai sistem teleologis, kita tidak bisa melukiskannya sebagai mekanisme belaka. Akan lebih tepat bila Alam dilukiskan sebagai sebuah organisme yang hidup dan bergerak menuju 'finalitas' tertentu. Begitu juga membayangkan Alam sebagai sistem teleologis berarti membayangkan Alam se-

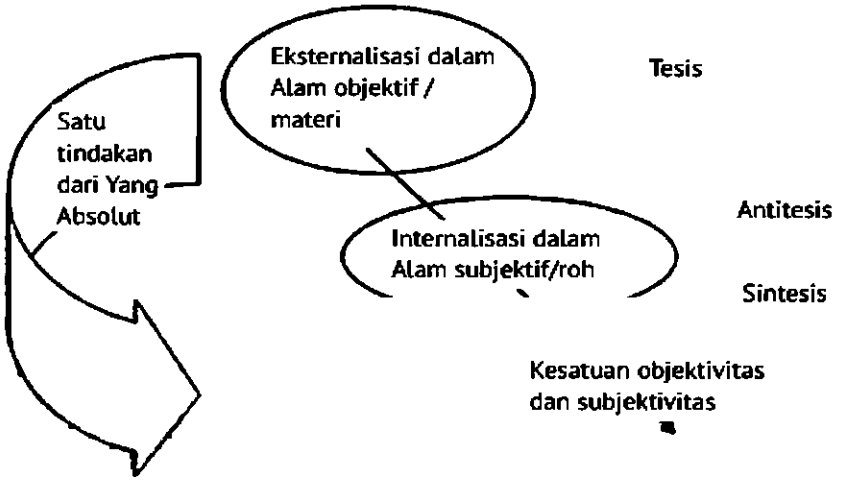
bagai suatu organisme yang lama-kelamaan memahami dirinya sendiri, sebab demikianlah yang terjadi dalam organisme yang menjadi dewasa. Demikianlah dua implikasi ini memang termuat dalam pandangan Schelling. Menurutnya, setiap eksperimen ilmiah merupakan suatu dialog antara manusia dengan Alam, dan hasilnya adalah sebuah penyesuaian Alam menurut tuntutan-tuntutan rasio. Artinya, melalui manusia, Alam memahami dirinya (jadi, bukan manusia memahami alam). Dengan demikian, dapat dimengerti bahwa bila sistem pengetahuan menjadi lengkap, lalu Schelling akan mengatakan bahwa Alam sudah mengenal dirinya kembali dalam refleksi. Dengan kata lain, terjadi sebuah identitas antara Alam dan refleksi Alam mengenai dirinya dalam dan melalui manusia atau Roh. Itulah "identitas murni" antara subjek dan objek. Identitas murni, indeferensi absolut atau identitas absolut itu disebut juga Yang Absolut.

Filsafat identitas.

Dalam pandangan Schelling, bila dipandang pada dirinya, Yang Absolut itu bersifat sama sekali netral, tidak material dan tidak spiritual, tidak objektif atau subjektif. Yang Absolut itu sebenarnya merupakan satu tindakan pengetahuan yang tidak berlangsung dalam proses waktu. Dalam satu tindakan itu, dapat dibedakan tiga tahap atau momen yang serentak ada. Pertama, Yang Absolut itu mengobjektivikasikan dirinya dalam pola universal Alam atau Alam ideal yang lalu terejawantah dalam alam material yang mengandung benda-benda khusus. Istilah yang digunakan Schelling dari Spinoza dan juga Bruno adalah *Natura naturans* (kehidupan batiniah Yang Absolut) sekarang diejawantahkan dalam *Natura naturata* (Alam material). Alam material ini adalah penampakan alam ideal yang 'keluar dari Yang Absolut'. Pada momen kedua, Yang Absolut yang sudah menjadi objektivitas itu berubah menjadi Yang Absolut sebagai subjektivitas. Dalam arti ini, muncul *natura naturata* yang direpresentasikan dalam dan melalui pikiran manusia. Dalam pikiran manusia, alam material yang bersifat khusus itu diuniversalkan secara konseptual, maka sebenarnya muncul alam ideal dalam pikiran manusia. Akhirnya,

pada momen ketiga, Yang Absolut sebagai objektivitas menjadi satu kesatuan dengan Yang Absolut sebagai subjektivitas. Ketiga momen, sudah dikatakan, bukanlah proses waktu, melainkan satu tindakan pengetahuan, maka berada dalam identitas absolut yang tidak mengenal prioritas antara Roh dan Alam, subjek dan objek, dan seterusnya. Dengan demikian, Yang Absolut dalam tatanan ideal adalah juga Yang Absolut dalam tatanan real: Roh identik dengan Alam. Dalam arti ini, filsafat alam Schelling disebut filsafat identitas.

Manifestasi *'natura naturans'* menjadi *'natura naturata'*



Atas dasar asas-asas idealisme tersebut, Schelling lalu mengembangkan filsafat alamnya. Kita tidak akan memasuki filsafat alamnya secara sistematis. Di sini cukuplah diberi komentar bahwa filsafat alamnya merupakan sebuah gagasan evolusioner yang mendahului teori evolusi menurut **Charles Darwin** yang didasarkan atas riset empiris biologis. Filsafat alamnya juga mengantisipasi filsafat **Henri Bergson** mengenai *elan vital* yang berpengaruh pada abad ke-20.

ANEKDOT

Saat Schelling membawakan pidato pengukuhannya di Universitas Berlin, aula utama dibanjiri pendengar. Juga para profesor dari segala fakultas ingin melihatnya. Setelah Schelling berpidato selama satu jam tentang filsafatnya, aula itu menjadi sangat hening. Tak seorangpun memahami sedikitpun isi uraian filsuf ini.

4. Idealisme Absolut: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

"Saat mendengarkan musik aku tak dapat berpikir." - Hegel

Idealisme Jerman menemukan raksasanya yang paling akbar, yakni dalam diri Hegel.[9] Tidak berlebihan juga jika dia dipandang sebagai tokoh puncak segala bentuk spekulasi filosofis dalam sejarah filsafat Barat modern. Sejarah filsafat sesudahnya bahkan bisa dipandang sebagai sebuah usaha sepenuh tenaga untuk merobohkan bangunan raksasa yang didirikan oleh filsuf ini.

GWF. Hegel

Hegel lahir di kota Stuttgart, pada tanggal 27 Agustus 1770, dari sebuah keluarga pegawai negeri sipil. Pada usia 18 tahun, dia menjadi mahasiswa teologi di Universitas Tuebingen. Di sana, dia bergaul dengan Schelling dan penyair Hoelderlin, yang keduanya menaruh simpati pada Revolusi Prancis. Dalam usia dua puluh tahun, dia meraih ijazah filsafatnya, dan tiga tahun kemudian menyelesaikan studi teologinya. Sejak muda, Hegel sudah menaruh perhatian pada hubungan filsafat dan teologi, tetapi para profesornya kurang menghargai gagasan-gagasan orisinalnya. Sesudah meninggalkan Tuebingen, dia menjadi seorang tutor pada keluarga bangsawan di Bern, Swiss, lalu bertolak ke Frankfurt. Pada masa-masa ini, antara tahun 1793-1800, dia menghasilkan tulisan-tulisan teologisnya. Istilah 'teologi' Hegel di sini jangan dipahami lepas dari filsafat, bahkan bagi Hegel, filsafat adalah sebuah teologi dalam arti menyelidiki Yang Absolut.

BIOGRAFI

1770: Lahir di Stuttgart pada 27 Agustus.

1788: Studi teologi di Tuebingen.

1793: Lulus, lalu pindah ke Bern Swiss selama 3 tahun.

9 Lih. *ibid.*, hlm. 194

1797: Mengajar privat di Frankfurt atas bantuan Hoelderlin.
1801: Mengajar di Jena sampai 1806, habilitasi tentang astronomi
1801: Terbit *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie.*
1807: Terbit *Phaenomenologie des Geistes* di Bamberg.
1808: Menjabat rektor di Gymnasium Nuremberg sampai 1816.
1812: Terbit *Wissenschaft der Logik.*
1817: Terbit *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaft im Gerundrisse* untuk bahan kuliahnya.
1820: Terbit *Grundlinien der Philosophie des Rechts.*
1831: Meninggal di Berlin 14 November.

Pada tahun 1801, Hegel mengajar di Universitas Jena. Di sini, dia bekerja sama dengan Schelling dalam penyuntingan sebuah jurnal filsafat. Di sini juga dia menerbitkan adikaryanya yang termasyhur, *Die Phanomenologie des Geistes* (Fenomenologi Roh). Sesudah itu, dia menjabat selaku rektor di Gymnasium kota Nuremberg. Di kota ini dia menerbitkan *Wissenschaft der Logik* (Ilmu Pengetahuan Logika). Reputasinya sebagai seorang filsuf meningkat ketika dia mengajar di Heidelberg. Di situ, dia menerbitkan karya sistematis dan komprehensifnya, *Enzyklopaedie der Philosophischen Wissenschaften im Grundriss* (Ensiklopedia Ilmu Filsafat dalam Ringkasan). Sesudah itu, tahun 1818, dia mengajar di Berlin. Di situ, dia menerbitkan karyanya, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Garis Besar Filsafat Hukum). Hegel meninggal pada tahun 1831.

PUTRA HEGEL DI BATAVIA

Jarang diketahui bahwa Hegel mempunyai putra yang menjadi tentara kolonial Belanda. Namanya Ludwig Fischer. Ia adalah anak hasil selingkuhnya dengan Christiana Burkhardtin, istri pemilik *flat* tempat ia tinggal sewaktu menjadi profesor di Jena. Ketika suami perempuan itu meninggal mendadak, Hegel berjanji untuk menikahinya, namun ia mengingkarinya dan melarikan diri. Hegel tak suka anak hasil selingkuh itu, maka ia mewalikan anak itu ke seorang Belanda. Putra Hegel itu dikirim sebagai tentara ke Batavia (sekarang Jakarta) dan mati di sini tahun 1831.

Minat Awal Hegel pada Tema Alienasi dan Pemulihannya

Suatu topik yang kerap dilewati kalau kita membicarakan idealisme Hegel adalah karya-karya teologis awalnya. Meskipun tidak bisa dianggap sebagai

Studi tentang Agama Kristen.

titik tolak filsafatnya, minat ini ternyata mewarnai filsafatnya di kemudian hari. Yang dimaksud di sini adalah usaha Hegel untuk memulihkan kesatuan asali yang lenyap dalam agama Kristen. [10]

Kritik atas Pencerahan

Dalam pandangannya tentang agama, Hegel mempersoalkan paham agama yang disebarkan oleh Pencerahan, yaitu bahwa agama Kristen adalah sebuah agama rasional. Menurutnya, agama rasional macam itu justru membuat para penganutnya tercerabut dari semangat kebudayaan Jerman. Yang diidam-idamkan Hegel sebenarnya adalah agama seperti yang dianut kebudayaan Yunani. Agama Yunani kuno itu berakar pada semangat rakyat dan terintegrasi dalam kebudayaan Yunani. Agama Yunani adalah sebuah *Volksreligion* (agama rakyat), yakni sebuah agama yang rasional namun tetap berakar dalam semangat rakyat. Meski demikian, ada juga kekurangan pada agama Yunani, yaitu kurang merenungkan moralitas, dan menurut Hegel, agama Kristen melengkapi ini. Dengan demikian, ide normatif Hegel adalah sebuah agama yang menjadi "totalitas etis" yang mencakup baik kejeniusan maupun semangat rakyat Jerman.

Teori Alienasi

Dalam *Die Positivitaet der Christlichen Religion* (Positivitas Agama Kristen), Hegel berusaha menjelaskan mengapa agama Kristen berubah menjadi agama yang rasional tetapi juga otoriter. Dalam Gereja Perdana, dibayangkan adanya sebuah "komunitas etis". Di sana para penganut menghayati apa yang diyakininya dari dalam. Konsep *Sittlichkeit* (Kesusilaan) di kemudian hari bersumber pada gambaran Gereja Perdana ini. Akan tetapi melalui ajaran-ajaran para rasul dan murid-murid Kristus, penghayatan personal itu mulai diatur, sehingga orang mulai terasing dari dirinya yang autentik. Kebebasan berpikir lenyap oleh dogma-dogma yang makin lama makin lengkap dalam Gereja selanjutnya. Hegel mengatakan bahwa manusia di sini terasing bahkan dari Allah sendiri. Alienasi dalam agama ini, dalam Katolisisme, dipulihkan lewat kepercayaan akan sakramen-sakramen. Dalam

10 Ulasan tentang filsafat Hegel lih. Copleston, F., hlm. 195 dst., Helferich, C., hlm. 279 dst., dan Hirschberger, J. hlm. 407

Der Geist des Christentums und Sein Glauben (Semangat Kekristenan dan Kepercayaannya), tema alienasi dan pemulihan juga muncul dengan cara lain. Dalam agama Yahudi, menurutnya, Allah adalah tuan sedangkan manusia adalah budak yang melaksanakan perintah-Nya. Hubungan macam ini adalah sebuah alienasi, dan menurut Hegel, alienasi ini diatasi dalam agama Kristen yang memandang Allah itu kasih, maka keterasingan manusia dari Allah dan dari sesamanya disembuhkan oleh kesatuan kasih. Akan tetapi kemudian agama Kristen menjadi agama moralitas kewajiban (Kantianisme). Jadi, legalisme Yahudi yang pernah diatasi Kristus sekarang muncul lagi.

Raibnya kesatuan primordial.

Kita tak perlu mengulas lebih jauh lagi. Dua contoh itu sudah menunjukkan bahwa menurut Hegel, hubungan antara Allah dan manusia itu, antara yang tak terbatas dan yang terbatas pada hakikatnya adalah sebuah kesatuan yang utuh, tetapi dalam perealisasian sejarahnya selalu saja muncul problem alienasi dan oposisi di antara keduanya. Hegel lalu berusaha keras untuk menemukan kembali kesatuan asali yang lenyap itu, sebuah totalitas etis. Problematik ini diangkat menjadi tema sentral dalam filsafatnya, selanjutnya dalam bentuk idealisme.

Pengatasan Oposisi sebagai Masalah Dasar Filsafat

Mengatasi oposisi dengan spekulasi filosofis.

Hegel berpendapat bahwa tujuan dasariah filsafat adalah mengatasi oposisi-oposisi. Dalam pengalaman sehari-hari, pikiran kita hanya menangkap kemajemukan, pertentangan, kontradiksi, dan seterusnya. Pikiran, misalnya, menghadapi soal dualisme jiwa dan badan, atau kontradiksi antara subjek dan objek, Alam dan Roh, yang terbatas dan yang tak terbatas. Oposisi-oposisi macam itu tidak memuaskan pikiran, dan menurut Hegel kepentingan dasariah dari rasio (*Vernunft*) adalah mengusahakan kesatuan utuh dari oposisi-oposisi itu. Dengan kata lain, rasio selalu ingin mencapai Yang Absolut. Karena itu, Hegel ingin merumuskan Yang Absolut itu secara filosofis. Untuk itu, dia menjumpai sebuah masalah: kalau mau dirumuskan secara filosofis, tak ada

jalan lain kecuali lewat refleksi, padahal refleksi termasuk dalam intelek (*Verstand*) yang beroperasi dengan data indriawi. Hegel mengatasi masalah itu dengan mengangkat refleksi akan Yang Absolut itu ke taraf rasio (*Vernunft*) atau intuisi intelektual. Di sini, dia menggabungkan refleksi dan intuisi menjadi spekulasi filosofis.

Perpisahan dengan Idealisme Lain

Dimensi historis.

Untuk masuk ke dalam idealismenya, sebaiknya lebih dahulu kita membahas bagaimana dia memisahkan diri dari para pendahulunya. Hegel berpendapat bahwa dalam kritisisme Kant senantiasa ada oposisi antara fenomena dan numenal, jadi masih ada oposisi antara subjek dan objek. Dia setuju pada usaha Fichte menghapus *"das Ding an sich"*. Dalam idealisme Fichte, sudah ada identitas subjek dan objek. Fichte memahami dunia sebagai idea dunia (non-Aku terbatas). Dunia termasuk dalam subjektivitas Aku-Murni atau Yang Absolut. Dalam kenyataan praktis, kita menjumpai dunia sebagai dunia real, sehingga Fichte juga menempatkan dunia dalam oposisi dengan Aku. Jadi, dalam filsafat Fichte pun oposisi belum diatasi. Dalam filsafat Schelling, identitas terus dipertahankan sebagai sebuah asas. Alam atau dunia tidak dipahami dalam oposisi dengan Roh. Alam itu real tapi juga ideal: Roh yang tampak. Filsafat Schelling sangat dikagumi Hegel, tetapi menurutnya, Schelling dalam filsafat identitasnya itu tidak memahami Alam sebagai sebuah proses perwujudan diri (*Selbstverwirklichung*) dari Roh. Dengan kata lain, proses waktu atau sejarah tidak mendapat penjelasan dalam filsafatnya. Dalam filsafatnya, Yang Absolut (*das Absolute*) atau Roh (*der Geist*) itu dipandang pada dirinya sendiri, padahal untuk sampai pada dirinya sendiri, menurut Hegel, Roh itu harus menyatakan dirinya (mengalienasikan diri) dalam Alam lebih dulu. Atas alasan-alasan di atas, Hegel lalu mengembangkan idealismenya secara independen.

IDEA YANG MENJADI BATU

Barangkali ilustrasi ini dapat membantu memahami idealisme Hegel: Jika seorang pemahat menyelesaikan patung batunya, kita mengatakan bahwa idenya sudah terwujud dalam kenyataan. Kita melihat batu itu sebagai realitas. Namun, idealisme melihat lain: Idea dari pemahat itulah yang real, sedangkan batu yang sekarang berbentuk patung itu tak lain daripada bentuk lain dari idea, yaitu idea yang menyatakan diri dalam bentuk patung. Jadi, patung itu bukan batu berbentuk patung, melainkan idea yang berbentuk patung batu. Dengan kata lain, idea pemahat mem-batu.

Sekarang, bayangkan Allah sebagai pemahat, maka alam dan masyarakat adalah patung batu itu, isi pikiran Allah yang diungkapkan ke luar. Bayangan ini menolong tapi tidak tepat, karena idealisme membayangkan Allah dan alam itu satu dan sama. Artinya, pemahat agung itu sendiri menjelma menjadi patung batunya. Patung batu agung (alam) tak lain daripada pemahat agung (yang adalah roh) yang mengasingkan diri dari dirinya sendiri.

Yang Absolut atau "Roh", "Idea", "Rasio"

Roh atau subjek yang memikirkan dirinya sendiri.

Titik tolak bagi idealisme Hegel kemudian adalah Yang Absolut (*das Absolute*). Yang Absolut adalah totalitas, seluruh kenyataan. Hegel memahami seluruh kenyataan ini sebagai sebuah "proses menjadi". Dalam arti ini, setuju dengan Schelling, dia memahami kenyataan sebagai sebuah proses teleologis. Yang Absolut tidak hanya dipahami sebagai seluruh proses itu, melainkan juga tujuan (*telos*) dari proses itu sendiri. Hegel lalu memahami Yang Absolut itu sebagai subjek. Kalau dia itu subjek, tentu ada objeknya. Menurut pemahaman Hegel, objeknya adalah dirinya sendiri. Dalam arti ini, Yang Absolut adalah "Pikiran yang memikirkan dirinya sendiri", "subjek yang menyadari dirinya sendiri". Dengan kata lain, Yang Absolut itu adalah Roh.

BIOGRAFI ROH

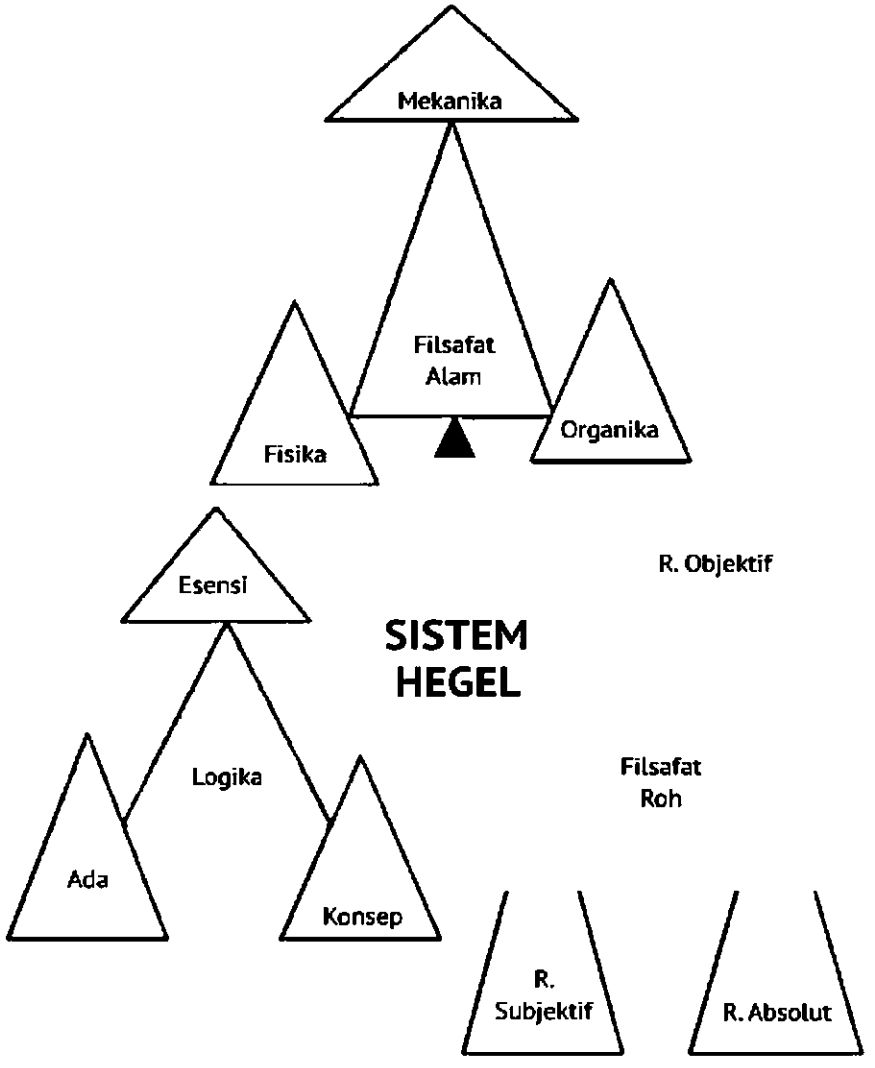
Idealisme Fichte, Schelling, dan Hegel memiliki satu *credo* umum, yaitu "Realitas adalah Roh yang mengenal dirinya melalui dirinya sendiri." Bertolak dari *credo* ini dapat dibayangkan bahwa seluruh sistem filsafat Hegel merupakan biografi roh: Roh yang masih kanak-kanak belum mengenal dirinya, namun puas diri (*an sich*) melalui rintangan-rintangan mengalami konflik yang mendewasakan dalam dirinya hingga tak puas diri lagi, namun mulai mengenal dirinya lewat kontradiksi itu (*fuer sich*), akhirnya mencapai pengenalan diri dan kepuasan diri sebagai orang tua yang bijaksana (*an und fuer sich*). Begitulah, sejarah alam dan sejarah manusia merupakan biografi roh, buku harian roh yang berupaya mengenal dirinya.

Alienasi Roh dalam Alam.

Kalau Yang Absolut itu totalitas realitas, dan Yang Absolut itu menyadari dirinya, seluruh realitas oleh Hegel dipandang sebagai proses refleksi diri. Mengapa? Karena realitas itu adalah proses berpikir itu sendiri. Realitas adalah sesuatu yang menyadari dirinya sendiri. Dalam hal ini, Hegel menjelaskan bagaimana terjadinya pengenalan diri itu. Menurut Hegel, pengenalan diri terjadi dalam dan melalui kesadaran manusia, tetapi kesadaran tanpa sesuatu yang lain dari dirinya tak mungkin muncul. Karena itu Yang Absolut itu mengalienasikan diri dalam Alam, atau "mengobjektivasikan" dirinya sendiri. Alam menjadi sesuatu yang memungkinkan kesadaran manusia. Dalam kesadaran manusia, lalu, Yang Absolut itu mengatasi alienasinya atau dengan kata lain, mengenali dirinya kembali.

Kalau demikian, seluruh refleksi filosofis dan pengetahuan manusia adalah pengetahuan dari Yang Absolut itu sendiri. Sejarah filsafat adalah proses bagaimana Yang Absolut itu menyadari dirinya sendiri. Karena itu, Hegel juga menyebut Yang Absolut itu sebagai Idea, Logos, dan Rasio. Akan tetapi Rasio atau Idea jangan dipahami sebagai pikiran individual, melainkan sebagai seluruh realitas yang memikirkan dirinya sendiri. Untuk menegaskan maksud ini, Hegel merumuskan sebuah asas yang termasyhur dalam prakata bukunya tentang negara: "*Was vernuenftig ist, das*

ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernuenftig" ("Semua yang rasional itu real dan semua yang real itu rasional"). Maksudnya, Rasio sama luasnya dengan seluruh realitas, maka realitas adalah proses pemikiran atau Idea.



Dialektika dan Sistem Filsafat Hegel

Kita sudah 'mencicipi' bagaimana Hegel mau memahami Yang Absolut. Termasyhur dari caranya menguraikan filsafatnya itu istilah "dialektika" (*die Dialektik*). Akan tetapi dialektika Hegel itu bukan sekadar metode untuk menguraikan filsafatnya. Lebih tepat mengatakan bahwa kenyataan adalah sebuah "proses dialektis" yang disadari dalam filsafat Hegel. Istilah "dialektika" didasarkan dari pengalaman sehari-hari dalam dialog. Jika dinyatakan sebuah pendapat, penda-

Konsep dialektika.

pat itu akan ditentang oleh pendapat lain, lalu karena tak puas dengan oposisi itu, kita berusaha memperdamaikan keduanya dengan sebuah pendapat yang lebih lengkap. Dari proses itu kita bisa merumuskan tiga tahap. Tahap pertama adalah sebuah *tesis* yang lalu memunculkan tahap kedua atau *antitesis*. Akhirnya, keduanya diperdamaikan dalam sebuah *sintesis*. Dalam sintesis (pendapat ketiga) tidak hanya terjadi peniadaan, pembatalan dari kedua oposisi karena munculnya sintesis membuat keduanya tidak berlaku, melainkan juga kedua aspek yang beroposisi disimpan dan diangkat ke taraf yang lebih tinggi, sebab kebenaran keduanya masih dipertahankan dalam sintesis itu. Kata Jerman yang mencakup seluruh pengertian ini adalah "*aufgehoben*".

Penjabaran system.

Sistem filsafat Hegel pun diuraikan dalam tiga tahap itu. Ketiga tahap dipandangnya sebagai tiga tahap kehidupan Yang Absolut sendiri. Tahap pertama adalah Idea, tahap kedua adalah Alam, dan akhirnya tahap ketiga adalah Roh. Sistem filsafatnya lalu juga dibagi menjadi tiga bagian. Pertama adalah *logika* yang bagi Hegel berarti metafisika yang mempelajari hakikat Yang Absolut pada dirinya sendiri. Kedua adalah *filsafat Alam (Philosophie der Natur)* yang mempelajari Yang Absolut yang sudah mengalienasikan diri dalam Alam. Akhirnya, yang ketiga adalah *filsafat Roh (Philosophie des Geistes)* yang mempelajari Yang Absolut yang mengenali dirinya kembali. Menurut istilah Hegel, kalau logika mempelajari Yang Absolut "pada dirinya" (*an sich*), filsafat Alam mempelajari Yang Absolut "bagi dirinya"(*fuer sich*) dan filsafat Roh mempelajari Yang Absolut "pada dan bagi dirinya" (*an und fuer sich*).

ANEKDOT

Tahun 1806, Hegel adalah dosen di Jena. Suatu ketika ia tidur siang. Ia mengira hari sudah pukul 15.00 (padahal baru pukul 14.00), maka ia bergegas ke ruang kuliah untuk mengajar. Para mahasiswa menjelaskan bahwa mereka sedang menunggu dosen teologi, tapi sia-sia. Hegel meneruskan kuliahnya. Sementara itu, datanglah

dosen yang ditunggu mahasiswa. Tahu bahwa Hegel mengajar di situ, ia bergegas pulang karena mengira ia datang terlambat. Pada pukul 15.00, para mahasiswa Hegel datang, dan Hegel mengomentari kekeliruannya begini: "Saudara-saudara, dari pengalaman kesadaran akan dirinya sendiri yang pertama-tama adalah kebenaran atau ketidakbenaran kepastian indriawi. Kita tetap tinggal di tahap ini, dan saya sendiri satu jam yang lalu memiliki pengalaman istimewa tentang hal ini".

Fenomenologi Roh

Sebelum kita memasuki isi ringkas dari ketiga bagian filsafatnya tersebut, sangat penting memahami karyanya yang termasyhur, *Phaenomenologie des Geistes* (Fenomenologi Roh). Dalam karya ini, Hegel menjelaskan bagaimana kesadaran manusia itu berkembang dalam proses dari tahap yang paling rendah ke tahap yang paling tinggi. Dengan demikian, karya ini dapat dianggap sebagai pengantar ke sistem filsafatnya.

Tiga tahap kesadaran.

Sudah disinggung bahwa kesadaran manusia bagi Hegel merupakan pengenalan diri dari Yang Absolut. Tentu saja Hegel kemudian menginsafi bahwa proses pengetahuan ini bertolak dari pengetahuan yang serba terbatas menuju ke pengetahuan absolut, dan baru dalam pengetahuan absolut itu Yang Absolut mengenal dirinya secara sepenuhnya. Proses ini dilukiskan dalam *Phaenomenologie des Geistes* juga dalam tiga tahap. Pada tahap pertama, dilukiskan bagaimana objek-objek pengindraan berdiri di luar subjek sehingga menghasilkan kesadaran *(Bewusstsein).* Pada tahap kedua, Hegel melukiskan bagaimana terjadinya kesadaran diri (*Selbstbewusstsein*) dan kesadaran sosial. Pada tahap ketiga, dilukiskan bagaimana kedua bentuk kesadaran itu mencapai sintesis dalam Rasio (*Vernunft*). Marilah kita tilik tahap demi tahap.

Pada tahap pertama kesadaran, Hegel bertolak dari apa yang disebutnya "kepastian indriawi" (*sinnliche Gewissheit*). Yang

Kepastian indriawi

dimaksud di sini adalah bahwa kesadaran pada taraf yang paling bawah adalah suatu pengindraan atas objek-objek khusus. Rasa kepastian ini, meskipun naif, merupakan dasar pengetahuan yang paling kaya. Meski demikian, ia bukanlah pengetahuan sejati. Untuk mencapai pengetahuan sejati, dia harus melampaui tahap persepsi belaka. Dengan kata lain, kesadaran tidak sekadar menangkap fenomena, melainkan terlebih sesuatu di balik yang fenomenal itu, suatu metafenomena, yakni *"das Ding an sich"*. Untuk itu, menurut Hegel, kesadaran yang menembus sesuatu yang berada di belakang yang tampak itu justru menjadi kesadaran diri.

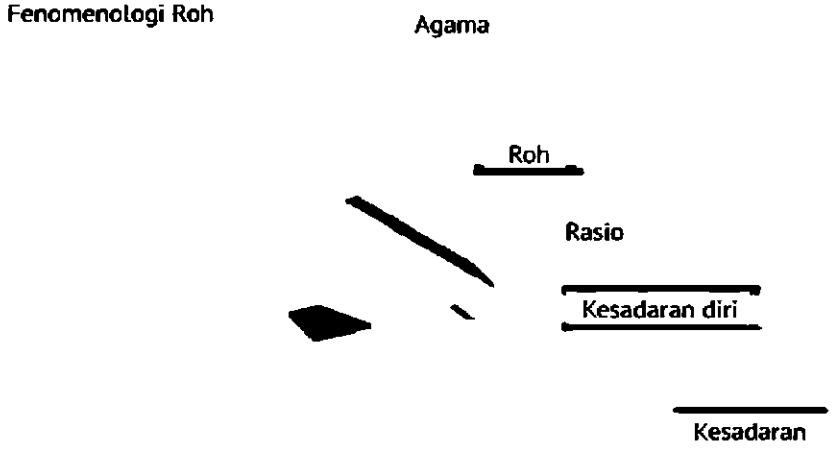
Hasrat

Pada tahap kedua, kesadaran diri, Hegel bertolak dari kesadaran diri yang paling rendah, yakni hasrat (*Begierde*). Objek kesadaran dapat disadari sebagai objek, karena subjek menguasainya dan menikmatinya demi kepentingannya. Penguasaan dan pemuasan kepentingan ini adalah sikap hasrat. Hegel lalu mengemukakan bahwa kesadaran diri primitif ini akan dibatasi oleh kehadiran kesadaran diri yang lain, yakni kehadiran orang lain. Dengan kehadiran yang lain, kesadaran diri berkembang, sebab kesadaran mengenali dirinya sendiri bukan hanya dalam dirinya sendiri, melainkan juga dalam diri orang lain. Adanya kesadaran lain menjadi syarat hakiki munculnya kesadaran diri manusiawi. Kesadaran diri yang lebih tinggi itu adalah sebuah "ke-Kita-an" atau kesadaran sosial. Hegel menjelaskan bahwa ke-Kita-an ini dicapai melalui aneka rintangan atau kontradiksi.

Dialektika tuan dan budak.

Pertama-tama kehadiran kesadaran lain itu membuat sebuah kesadaran cenderung menghapus atau menegasinya untuk mengukuhkan eksistensinya. Hegel menjelaskan ini dalam sebuah lukisan yang termasyhur dengan sebutan "hubungan tuan dan budak". Tuan mengenal dan mengukuhkan dirinya dengan cara memaksakan kesadarannya sendiri sebagai kesadaran yang lain. Budak, sebaliknya, justru mengenal dirinya dalam kesadaran yang lain, yakni kesadaran tuannya. Menurut Hegel, situasi ini segera akan berubah karena masing-masing mengandung kontra-

diksi. Karena tuan mengenali budak sebagai non-person, kesadaran diri tuan itu merosot ke taraf bawah-manusiawi yang primitif (hasrat). Sebaliknya, dengan mengerjakan kehendak tuan, budak justru menyadari dirinya lewat hasil-hasil kerjanya; dia menjadi tuan atas alam. Hegel kemudian menjelaskan bahwa dalam apa yang disebutnya "kesadaran Stoik" (Stoisisme) kontradiksi hubungan tuan-budak tersebut diatasi hanya dengan cara melarikan diri ke dunia batin. Tuan (dicontohkan dengan Marcus Aurelius) dan budak (Epictetus) merasa dirinya bebas, sementara hubungan-hubungan konkret tetap penindasan. Menurut Hegel, kontradiksi macam itu menjadi eksplisit dalam apa yang disebutnya "kesadaran yang tidak berbahagia" (*das ungluckliche Bewusstsein*). Jadi, dalam kesadaran macam itu tuan dan budak terdapat dalam satu diri. Diri itu terbelah: di satu pihak menegasi diri, tapi di lain pihak mau mengafirmasi diri, namun belum mencapainya.



Agama

Kontradiksi dalam kesadaran diri tersebut di atas, menurut Hegel, diatasi dalam tahap ketiga kesadaran, yakni Rasio (*Vernunft*) yang adalah sintesis antara kesadaran dan kesadaran diri. Pada tahap ini, terjadi pemahaman penuh antara diri sendiri dan kesadaran lain, dalam arti muncul kesadaran akan universalitas. Kesadaran itu tak lain dari Roh sendiri yang sadar

diri. Hegel menunjuk kesadaran moral yang tampil dalam aneka institusi sosial merupakan bentuk kurang sempurna dari sintesis itu. Lalu, dalam kesadaran religius, sintesis itu betul-betul dicapai. Kesadaran yang tidak berbahagia, alienasi, diatasi dalam kesatuan dengan yang ilahi. Dalam tahap inilah, menurut Hegel, Roh absolut mengenal dirinya dalam agama. Kalau kita bertanya, agama apa yang dimaksud, Hegel menjawab agama Kristen. Menurut Hegel, dalam agama-agama alamiah primitif, yang ilahi dilihat dalam objek-objek alamiah, lalu dalam agama seni orang Yunani, yang ilahi dilihat sebagai kesadaran diri yang dikaitkan dengan benda-benda fisik. Baru dalam agama Kristen ada Roh absolut, yakni Roh Kudus yang menyatukan segalanya. Lepas dari simpatinya pada agama tertentu, kita lihat di sini Hegel berhasil mengembangkan sebuah paparan spekulatif mengenai taraf-taraf kesadaran secara dialektis. Cara yang sama dilakukan dalam sistem filsafatnya.

Logika (Logik)

Metafisika

Bagi Hegel, logika bukanlah cara berpikir belaka yang terpisah dari metafisika, melainkan sebuah metafisika. Alasannya, Yang Absolut itu Pikiran Absolut, maka ilmu tentang pikiran haruslah ilmu tentang realitas atau Yang Absolut, dan itulah logika yang adalah metafisika. Dalam logika transendental Kant, kita menjumpai kategori-kategori akal budi. Karena idealisme sudah menghapus *'das Ding an sich'*, kategori-kategori itu kini menjadi Pikiran Absolut atau 'kategori-kategori realitas'. Logika Hegel berusaha mempelajari kategori-kategori ini dalam arti menjelaskan hakikat-hakikat Pikiran Absolut atau realitas yang terwujud dalam Alam dan sejarah.

Kategori-kategori realitas.

Pada bagian pertama Hegel bicara tentang 'kategori realitas'. Bagian ini juga disebut 'logika ada'. Kategori realitas yang mendahului kategori-kategori lain, menurut Hegel adalah kategori ada (*Sein*). Realitas adalah ada absolut. Namun ada baru

bisa dipahami kalau ada sesuatu yang berlawanan dengannya, yakni ketiadaan (*Nichts*). Pikiran lalu akan melihat gerak dari ada ke ketiadaan, lalu balik ke ada, sebagai kategori lain, yaitu menjadi (*Werden*). Di sini kita jumpai bagaimana Hegel memahami ada sebagai tesis yang memunculkan ketiadaan sebagai antitesis, dan mencapai sintesis dalam menjadi. Hegel lalu menyimpulkan bahwa ada adalah menjadi, maka Yang Absolut sebagai ada adalah Yang Absolut sebagai menjadi. Dengan kata lain, realitas itu adalah menjadi, sebuah proses perkembangan diri dari realitas itu sendiri.

Logika hakikat

Selanjutnya, Hegel bicara tentang 'kategori refleksi'. Bagian kedua ini disebut 'logika hakikat'. Yang dimaksud di sini adalah kategori kesadaran (dan ingat bahwa kesadaran adalah Roh yang mengenal dirinya) yang menembus penampakan indriawi. Misalnya, kategori hakikat dan kategori daya. Hakikat adalah sesuatu di belakang penampakan, sedangkan daya adalah ekspresi dari realitas. Kategori-kategori lainnya adalah substansi, sebab, akibat, aksi, reaksi, kesalingan, dan seterusnya. Juga di sini kita memahami kategori-kategori itu secara kontradiktoris. Sebab bisa diketahui dari akibat dan sebaliknya. Menurut Hegel semua ini pada gilirannya adalah kesadaran akan Yang Absolut sendiri sebagai substansi dan sebab satu-satunya kenyataan. Jadi, kalau kategori kenyataan merupakan tesis, kategori kesadaran merupakan antitesisnya.

Logika konsep

Akhirnya, dalam bagian ketiga, Hegel mengusahakan sintesis dari dua kategori di atas. Kita akan menemukan bahwa kategori kenyataan dapat langsung ditangkap secara intuitif. Adanya atau tak adanya kenyataan dapat langsung ditangkap dengan intuisi langsung. Dengan kata lain, ciri dari kategori kenyataan adalah *immediasi* atau sifat langsung. Sementara itu, kategori kesadaran, seperti sebab dan akibat, harus ditemukan dengan pengantaraan pikiran. Dengan kata lain, cirinya adalah mediasi atau sifat tak langsung. Kedua ciri ini beroposisi, maka sintesisnya, menurut Hegel, adalah suatu kenyataan yang berpikir tanpa mediasi lain kecuali dirinya sendiri, suatu kenyataan yang memikirkan dirinya

sendiri. Dengan kata lain, kenyataan itu memediasi dirinya sendiri. Kenyataan macam itu disebut Hegel 'kategori Konsep (*Begriff*)', karena itu bagian sintesisnya ini disebut 'logika Konsep'.

Konsep sebagai realitas

Dari ketiga langkah logika di atas kita mencapai Konsep. Jelas Hegel memahami 'Konsep' bukan sebagai sesuatu yang ada dalam pikiran subjektif belaka, melainkan sebuah realitas, yakni Yang Absolut sendiri. Untuk menjelaskan itu, Hegel menempuh tiga langkah dialektis lagi. Menurutnya, Konsep pada tahap pertama adalah subjektivitas, dalam arti asas-asas formal dalam pikiran subjek. Artinya persis seperti konsep dalam logika biasa, maka terdiri juga dari konsep universal, proposisi, dan argumen silogistis (3 langkah). Tahap pertama itu adalah tesis, yang akan dilanjutkan dengan antitesisnya: Konsep sebagai objektivitas. Di sini Konsep terwujud dalam Alam atau asas-asas material, dan dalam Alam ada asas-asas logis, yakni mekanisme (hubungan-hubungan kausal mekanis), *chemisme* (pertukaran zat), dan teleologi (tujuan organis alam) (tiga langkah). Di sini Hegel sudah memperkenalkan filsafat alamnya. Pada tahap ketiga, terjadi sintesis dari logika Konsep ini, yakni antara subjektivitas dan objektivitas. Sintesis yang lebih tinggi itu disebutnya "Idea" atau "Logos". Dalam Idea, Konsep adalah Yang Absolut yang menyadari dirinya. Dalam Idea, yang rasional itu real, yang real itu rasional. Lalu, dalam bahasa agama, Idea disebut Allah Yang Mahatahu.

ANEKDOT

Di awal abad ke-19, terjadi percakapan berikut.
Anak: "Ayah, apakah Allah menciptakan dunia?"
Ayah: "Ya."
Anak: "Dia telah menyelesaikan ciptaan-Nya?"
Ayah: "Ya."
Anak: "Lalu apa yang masih dapat Dia kerjakan?"
Ayah: "Dia menjadi model untuk Yang Absolut pada Fichte, Schelling, dan Hegel"

Filsafat Alam (Naturphilosophie)

Eksternalisasi diri roh dalam alam.

Sudah disinggung bahwa logika mempelajari hakikat Yang Absolut "pada dirinya". Filsafat alam lalu mempelajari Yang Absolut yang sudah mengasingkan diri dalam Alam, yakni Yang Absolut "bagi dirinya". Pertanyaan penting di sini adalah: Apakah Idea yang dijelaskan dalam logika tersebut adalah sebuah realitas yang melampaui dan lepas dari dunia ini atau sebuah realitas yang mewujudkan dirinya dalam dunia, atau apa? Hegel menjawab bahwa Yang Absolut atau Idea mewujudkan dirinya dalam Alam. Artinya, Idea itu dengan kebebasan spontannya 'menjadi lahiriah dan material'. Idea melahiriahkan (eksternalisasi) dirinya menjadi alam. Dengan kata lain, Alam tidak lain dari alienasi diri atau objektivikasi diri Yang Absolut sendiri. Dengan pandangan ini, Hegel tidak memaksudkan bahwa Alam itu Yang Absolut, maka bersifat ilahi, melainkan bahwa Alam itu adalah Yang Absolut yang mengalienasi diri menjadi yang lain. Jadi, Alam adalah Yang Absolut yang belum sadar diri, maka tak ada kebebasan dalam alam, melainkan keniscayaan kausal. Akan tetapi, di sini Hegel bicara juga mengenai perkembangan alam secara dialektis. Mulai dengan ruang fisis sampai organisme (hewan). Sementara, ruang adalah eksternalitas belaka, organisme sudah mengandung interioritas, sehingga Hegel berpendapat bahwa organisme adalah 'ambang Roh'.

Allah itu alam?

Perlu diperhatikan di sini bahwa yang dimaksud dengan Alam oleh Hegel adalah sebuah tahap atau momen dalam kehidupan Yang Absolut sendiri, yakni tahap eksternalitasnya. Di sini Hegel menghadapi problem yang mendasar. Di satu pihak, dia tidak setuju kalau Alam disamakan dengan Allah atau Yang Absolut, dan di lain pihak, dari sudut pandang idealistisnya dia sulit menerima adanya Alam objektif yang lepas dari Yang Absolut. Bukan maksud kita di sini memecahkan kesulitan ini. Di sini cukup ditunjukan bahwa kesulitan Hegel ini bersumber dari pendirian idealistisnya bahwa yang real itu rasional dan yang rasional itu real. Artinya, Alam bagaimanapun adalah ideal, tidak

material. Ciri material tak kurang dari eksternalitas yang ideal, maka sebenarnya tidak ada pada dirinya sendiri. Yang merupakan realitas yang sungguh-sungguh ada adalah yang ideal.

ANEKDOT

Hegel tenggelam ke dalam pemikirannya, saat ia mengerjakan manuskripnya. Tiba-tiba saja, pelayannya masuk ke kamarnya dan berteriak: "Kebakaran! Rumah kita terbakar!" Hegel hanya menoleh sambil berkata: "Katakan *dong* pada istri saya." Sorenya Hegel baru tahu bahwa api di atap itu baru saja dipadamkan.

Filsafat Roh (Geistesphilosophie)

Roh subjektif

Filsafat roh mempelajari bagaimana Yang Absolut mengenali dirinya kembali, menjadi sesuatu yang ada "pada dan bagi dirinya", atau ada yang berpikir tentang dirinya. Hegel menyebutnya "Roh". Filsafat roh ini tentu saja dibagi menjadi tiga bagian. Pada bagian pertama yang disebutnya Roh Subjektif, dia juga membagi menjadi tiga tahap. Tahap terendah adalah suatu peralihan dari Alam ke Roh. Peralihan itu terjadi dalam "jiwa" manusia. Tapi jiwa dimengerti sebagai subjek yang mengindra. Tahap kedua yang lebih tinggi adalah "kesadaran diri". Pokok-pokok *Phaenomenologie des Geistes* diulang di sini. Pada tahap ketiga, dia bicara mengenai 'pikiran' subjektif.

Roh objektif

Bagian kedua disebut "Roh Objektif": Roh mengobjektivikasi diri dalam kehidupan sosial. Filsafat politik atau filsafat hukum dalam *Grundlinien der Philosophie des Rechtes* (Garis Besar Filsafat Hukum) tercakup di dalam tahap ini. Di sini pun Hegel membagi tiga tahap. Pada tahap pertama, Hegel bicara tentang 'hak' (*die Rechte*). Dalam hak, kesadaran subjektif atau roh subjektif menyatakan diri dalam hal-hal material, misalnya: harta milik. Tahap ini dilanjutkan dengan sebuah alienasi dari hak itu dalam 'kontrak'. Dalam kontrak, pernyataan kesadaran masing-masing pihak dipersatukan dengan sesuatu yang berasal dari luar keduanya, yaitu kontrak. Kedua tahap itu disintesiskan

dalam tahap ketiga, yakni moralitas (*moralitaet*). Di sini, moralitas bukanlah kesadaran akan kewajiban konkret belaka, melainkan Hegel sudah mengabstraksinya menjadi kehendak bebas yang sadar akan dirinya sendiri, suatu keseluruhan dari kehidupan etis manusia yang tidak hanya bersifat subjektif, tapi juga objektif. Terjadi kesatuan anara subjektivitas dan objektivitas di dalamnya. Istilah yang dipakai Hegel *'die Sittlichkeit'* dan istilah ini mungkin bisa diterjemahkan dengan 'kesusilaan'.

Dialektika Sittlichkeit

Hegel lalu menjelaskan bahwa kehidupan moral tampil dalam apa yang disebutnya "substansi etis", yakni: keluarga, masyarakat sipil, dan Negara. Pada tahap uraiannya mengenai Roh Objektif ini, filsafat Hak berubah menjadi filsafat politik. Ketiga substansi etis ini, menurut Hegel, merupakan sintesis antara subjektivitas dan objektivitas yang sudah dicapai dalam moralitas. Juga substansi etis berkembang dalam tiga tahap institusional. Keluarga, sebagai tahap pertama, adalah sifat sosial roh manusia yang mengobjektivikasi diri. Tahap institusional ini paling rendah karena para anggotanya diikat dengan emosi. Kesatuan ini terancam hancur kalau anak-anak menjadi dewasa dan rasional, dalam arti menjadi individu dan person. Karena itu, muncul tahap berikut yang mengatasi kehancuran itu, yakni masyarakat sipil yang tersusun dari individu-individu yang mencapai tujuan sendiri-sendiri. Karena itu, di dalamnya ada pembagian kerja, spesialisasi, dan seterusnya, dan keanekaan ini tidak menyebabkan kehancuran masyarakat karena masyarakat sendiri mengadakan institusionalisasi hukum. Dalam arti terakhir ini, Negara menjadi tahap sintesis. Bagi Hegel sendiri, sebenarnya masyarakat sipil tak pernah ada secara otonom. Yang ada adalah Negara yang tersusun dari keluarga-keluarga dan masyarakat sipil. Ketiga substansi dipahami sebagai tiga aspek atau momen kehidupan sosial. Tahap-tahap tidak dimengerti secara eksklusif (keluarga ada lebih dulu, lalu masyarakat sipil, dan sesudahnya negara), melainkan sebagai momen-momen dalam Negara. Negara itulah 'substansi etis yang sadar diri'.

Filsafat sejarah

Dalam sistem filsafat Roh dari Hegel ini, filsafat sejarah harus juga ditempatkan di dalamnya, seperti juga filsafat politik. Menurut Hegel, di dunia ini ada banyak Negara, maka diperlukan perjanjian. Kalau perjanjian dilanggar, terjadilah perang. Hegel memberi nilai positif untuk perang. Perang memang mengandung ketidakadilan dan penderitaan, tetapi perang merupakan keniscayaan rasional. Pandangan ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Menurut Hegel, sejarah adalah proses yang dilalui Roh untuk menyadari dirinya. Artinya, sejarah adalah proses kemajuan menuju kesadaran penuh akan kebebasan. Perkembangan kesadaran bukan sekadar dalam diri individu, melainkan dalam Negara. Kesadaran rakyat itu disebut *'das Volksgeist'* (roh rakyat); ini tampil dalam seni, budaya, moralitas, dan pengetahuan suatu bangsa. Totalitas semua ini lalu identik dengan Negara, tetapi bagi Hegel, *Volksgeist* hanyalah sebuah tahap dari apa yang disebutnya "*Weltgeist*". Interaksi dan kontradiksi-kontradiksi di antara Negara-negara di dunia ini dalam sejarah menghasilkan perang, dan perang di sini justru akan menggerakkan dialektika sejarah menuju *Weltgeist* atau Roh Universal itu. Dalam arti itu, perang adalah keharusan rasional. Melalui krisis-krisis dan kontradiksi-kontradiksi sejarah, Roh akhirnya menjadi mengenali dirinya kembali.

Roh absolut

Akhirnya, kita memasuki bagian terakhir filsafat Roh yang juga menjadi puncak tertinggi sistem Hegelian, yaitu Roh Absolut. Yang Absolut adalah Yang Ada, dan Yang Ada itu adalah Roh. Jika dalam bagian Roh Subjektif, Roh dipandang 'pada dirinya', yaitu sebagai subjektivitas, dan dalam bagian Roh Objektif, Roh dipandang sebagai sesuatu yang mengasingkan diri atau mengobjektifkan diri dalam Negara dengan segala institusi sosialnya, dalam bagian terakhir ini Roh dipandang sebagai sebuah totalitas yang menyadari dirinya sendiri. Dari segi epistemologis, Roh Absolut adalah Roh pada taraf pengetahuan absolut yang dijelaskan Hegel dalam *Phaenomenologie des Geistes*. Tetapi, dari segi metafisik, Dia adalah Yang Absolut sendiri. Jadi,

bagi Hegel Yang Absolut adalah pengetahuan absolut. Kemudian, karena pengetahuan disadari oleh manusia, kita juga bisa mengatakan bahwa pengetahuan manusia mengenai Yang Absolut identik dengan pengetahuan Yang Absolut mengenai dirinya. Dengan ini, tidak dimaksudkan bahwa manusia adalah Yang Absolut, melainkan bahwa Yang Absolut itu menyadari dirinya sebagai Roh yang memikirkan dirinya melalui roh manusia.

Identitas

Bahwa Yang Absolut mengenali dirinya melalui roh manusia dapat dijelaskan sebagai berikut. Individu memiliki kesadaran diri yang berbeda dari kesadaran diri individu lain. Kesadaran diri subjektif ini, menurut Hegel, bukanlah Yang Absolut, melainkan berada dalam Yang Absolut. Selama individu hanya menyadari dirinya dan menghadapi benda-benda dan kesadaran-kesadaran lain dalam oposisi dengan dirinya, dia belum memiliki pengetahuan absolut. Baru sesudah ia menyadari realitas sebagai suatu totalitas yang mencakup segala sesuatu, dia memiliki pengetahuan absolut itu. Akan tetapi, menurut Hegel pengetahuan absolut itu dicapai melalui sejarah pemikiran manusia. Sejarah pemikiran lantas adalah proses Roh menjadi sadar diri, tetapi sejarah dilalui lewat kontradiksi-kontradiksi. Ada konflik antara Negara-negara lebih dulu sebelum *Volksgeist* diatasi oleh *Weltgeist*. Dalam Roh dunia, Roh Absolut, atau Pengetahuan Absolut itu, terjadi apa yang sejak Schelling disebut "Identitas Absolut" antara subjektivitas dan objektivitas pada taraf yang paling luhur.

Pengetahuan absolut: Seni, Agama, Filsafat.

Hegel lalu memperlihatkan bahwa Yang Absolut itu dapat dipahami dalam tiga bentuk pengetahuan, yakni: dalam pengetahuan tentang keindahan (filsafat seni), dalam pengetahuan tentang Yang Kudus sejauh terungkap dalam bahasa religius (filsafat agama) dan dalam filsafat spekulatif (filsafat tentang filsafat). Tidak perlu dikatakan lagi bahwa ketiganya berhubungan secara dialektis. Seni meningkat pada Agama, dan akhirnya meningkat pada Filsafat. Filsafat spekulatif dipahami sebagai filsafat tentang sejarah filsafat. Di sini, Hegel merefleksikan secara spekulatif bagaimana pemikiran-pemikiran yang muncul dalam

sejarah filsafat berkembang secara dialektis dan tak lain dari proses Roh yang sadar diri. Satu hal yang paling mengesankan dari seluruh sistem Hegel ini adalah akhir dari perjalanan sejarah itu, karena tidak jarang Hegel sendiri melukiskan sistem filsafatnya sebagai akhir dari perjalanan filsafat. Dengan demikian, Hegel berpretensi bahwa dalam sistem terakhir itu pengetahuan absolut dicapai secara final, dan Roh Absolut pun menyadari diri dalam sistemnya.

Hegelian Sayap Kiri dan Kanan

Reaksi atas Hegel.

Kalau kita menghadapi sistem Hegelian yang sudah diringkaskan di atas sebagai sebuah "cerita", kita akan bertanya, apakah cerita itu berakhir seperti yang dituturkan Hegel? Pretensi filsafat Hegel untuk menjadi "sistem absolut, definitif, final" jelas berlebih-lebihan. Tidak bisa disangkal bahwa Hegelianisme besar sekali pengaruhnya sewaktu dan sesudah Hegel. Di berbagai universitas di Jerman dan Eropa filsafat Hegel diajarkan dan juga berpengaruh khususnya dalam teologi. Problematik yang ditinggalkan Hegel dan ternyata subur untuk diskusi filosofis waktu itu adalah perbedaan paham mengenai status Yang Absolut. Dia itu merupakan seorang Pribadi yang otonom dari Alam seperti diajarkan agama Kristen ataukah Alam itu sendiri. Karena itu, di antara murid-murid Hegel sendiri terjadi perbedaan posisi. Mereka yang disebut "Hegelian Sayap Kanan" (*Rechtshegelianismus*) menerima tafsiran yang pertama, yaitu teisme. Akan tetapi, "Hegelian Sayap Kiri" (*Linkshegelianismus*) menerima tafsiran kedua yang bersifat panteistis, bahkan mereka menjadi lebih radikal lagi masuk dalam pandangan naturalisme, materialisme, dan akhirnya ateisme. Kaum Hegelian Sayap Kiri inilah yang besar peranannya dalam sejarah filsafat selanjutnya. Dengan dialektika Hegel sendiri, mereka mengkritik Hegel dan menegaskan bahwa dialektika sejarah belum berakhir. Di samping D.F. Strauss, B. Bauer, A. Ruge, dan M. Hess, seorang figur besar di antara mereka adalah Max Stirner (1806-1856) dan—nanti masih akan

kita bicarakan—Feuerbach dan Karl Marx. Stirner menulis buku berjudul *Der Einzige und sein Eigentum* (Individu dan Miliknya), sebuah buku klasik aliran anarkisme. Pengaruh buku ini menjangkau sampai kesusastraan dan seni, seperti Dostojewskij, Andre Gide dan Andre Breton. Termasyhur dalam buku Stirner ungkapan ini: *"Das Goettliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache des Menschen. Meine Sache ist weder das Goettliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie usw., sondern allein das Meinige, und sie ist keine allgemeine, sondern ist—einzig, wie ich bin"* (Yang ilahi adalah urusan Allah, yang manusiawi adalah urusan manusia. Urusanku bukanlah yang ilahi dan juga bukan yang manusiawi, melainkan *milikku* belaka, dan ia tidak bersifat umum, melainkan singular, seperti aku adanya.).[11] Buku itu merupakan sebuah afirmasi filosofis atas singularitas ego. Stirner besar pengaruhnya dalam gerakan eksistensialisme di kemudian hari.

Max Stirner – sebuah sketsa.

ANEKDOT

Sebelum meninggal, Hegel mengeluh begini: "Sebenarnya, dari semua muridku, hanyalah Gans yang memahamiku, tetapi...," ia berhenti sejenak, "...yang ini pun juga memahami secara keliru."

Reaksi atas filsafat Hegel akan kita bahas dalam sosok pemikiran empat orang filsuf, yaitu: Schoppenhauer, Feuerbach, Marx, dan Kierkegaard. Keempat filsuf itu akan kita bahas baru dalam Bab 9, sebab terlebih dahulu kita harus membicarakan sebuah perkembangan penting yang terjadi sesudah Pencerahan di Prancis dan Inggris sejajar dengan perkembangan idealisme Jerman abad ke-19. Yang dimaksud adalah aliran yang disebut "positivisme".

11 Lih. Metzler,J.B., hlm. 756

BAB 8

Kelahiran Positivisme
Para Filsuf Pasca-Revolusi dan Auguste Comte

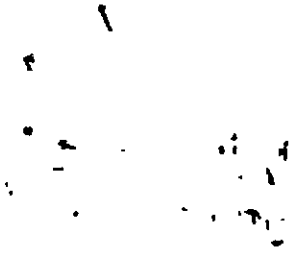
Sesudah menilik situasi filsafat Jerman abad ke-19, sekarang kita mengalihkan perhatian ke Prancis pada zaman yang sama. Situasi intelektual di Prancis abad ke-19 sangat berbeda dari situasi Pencerahan abad ke-18. Kalau pada Zaman Pencerahan terdapat kecenderungan yang kuat untuk melawan agama, di abad ke 19 para filsuf Prancis mulai menghargai kembali peranan dimensi rohani manusia. Dalam hal ini, mereka banyak menyerap pengaruh cita-cita spiritual idealisme Jerman yang berkembang pada abad yang sama. Sebuah aliran terpenting yang paling berpengaruh pada abad ini adalah positivisme, dengan tokohnya Auguste Comte. Aliran ini menjadi cikal bakal perkembangan ilmu pengetahuan tentang masyarakat atau sosiologi. Sekilas tampak perbedaan mencolok antara idealisme dan positivisme. Idealisme mendukung metafisika, sedangkan positivisme menolak metafisika. Kalau dipelajari lebih jauh, akan jelas bahwa kedua-duanya sama-sama spekulatif. Di balik kedok "filsafat positif", aliran yang anti metafisika itu ternyata tidak jauh dari metafisika. Dengan demikian, perbedaan keduanya lebih bersifat ideologis. Sementara idealisme Jerman dengan sikap konservatif berusaha memodifikasi metafisika tradisional dengan wajah rasional, positivisme—dengan semangat sekularistis progresif hasil Pencerahan—berusaha merekonstruksi sebuah sistem pengetahuan ilmiah yang dapat menjelaskan realitas sebagai

Penyerbuan ke Bastille 1789.

keseluruhan (ini pretensi metafisik). Di balik perbedaan itu, diam-diam keduanya sepakat untuk menemukan sebuah sistem integritas yang bersifat rohaniah yang dapat mengutuhkan kembali kebudayaan dan masyarakat yang mengalami krisis akibat modernisasi.

Dalam Bab 8 ini, sebelum kita memperbincangkan positivisme Comte, lebih dahulu kita tilik secara umum situasi intelektual Prancis *post*-Revolusi 1789 yang ikut merintis kelahiran positivisme.

1. Situasi Filsafat Prancis Pasca-Revolusi



Hukum pancung dalam rezim teror pasca-Revolusi.

Sudah kita singgung dalam Bab 5 bahwa Pencerahan ikut meletuskan Revolusi Prancis.[1] Revolusi akbar itu memang diwarnai banyak teror dan pertumpahan darah, tetapi sebuah cita-cita lama kebudayaan Barat dicapai dalam revolusi ini, yakni: penegasan akan kebebasan manusia. Dipandang dari sudut modernis, Revolusi memperluas Reformasi religius pada abad ke-16 ke bidang sosial dan politik. Cita-cita modernitas yang sudah mulai didasarkan pada Zaman Renaisans seakan-akan terwujud secara sosial-politis dalam Revolusi ini. Realitas yang sama ternyata bisa dinilai dari dua sudut pandang yang bertolak belakang. Demikianlah juga, di Prancis muncul pemikir-pemikir yang disebut "Tradisionalis". Dari sudut pandang tradisionalis, Revolusi merupakan ancaman serius terhadap integrasi sosial dan dasar-dasar religius bagi moralitas manusia. Meski berlainan, baik kaum pendukung maupun pengkritik Revolusi sebenarnya sama-sama merupakan produk Pencerahan.

1 Tentang situasi pemikiran positivisme Prancis lih. Copleston, Volume 9, hlm. 99 dst.

Kaum Tradisionalis

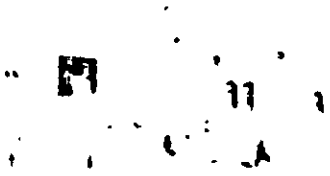
Romantisme politis – kembali ke Agama.

Di antara kaum Tradisionalis,[2] terdapat tokoh-tokoh masyhur, seperti: De Maistre, De Bonald, Chateaubriand, dan Lamennais. **Count Joseph de Maistre** (1753-1821) adalah seorang tokoh konservatif yang sangat getol menyerang konsep kemajuan. Dalam *Soirees de St. Petersbourg*, ia antara lain berpendapat bahwa ilmu pengetahuan hanya sahih untuk menjelaskan fenomena-fenomena fisik, dan bukan untuk menjelaskan agama. Yang bisa menciptakan tatanan dan kemajuan bukan ilmu, melainkan iman, lebih khusus lagi iman Katolik. Di sini, dia ingin menemukan sebuah dasar religius yang hilang karena modernisasi. Atas dasar anggapan ini, dia menganggap Reformasi sebagai kejahatan terbesar umat manusia. Dia juga mengecam pedas para filsuf Pencerahan, khususnya Voltaire. **De Bonald** (1754-1840), dalam *Primitive Legislation*, lebih jauh lagi berusaha menemukan sebuah "basis religius" yang dia temukan dalam bahasa. Bahasa adalah "fakta primitif". Bahasa lalu dilihatnya sebagai sarana transmisi pewahyuan ilahi yang pada gilirannya mendasari masyarakat dan manusia. **Chateaubriand** (1768-1848) juga terhitung di antara kaum tradisionalis. Dalam *The Genius of Christianity (Genie du Christianisme)*, dia membela agama Kristen dengan pertimbangan-pertimbangan estetis. Agama Kristen itu benar karena indah dan iman Kristen itu menghibur. **De Lamennais** (1782-1854) juga sejalan dalam membela agama Kristen. Dia berpendapat bahwa agama adalah basis moral masyarakat, dan tanpanya masyarakat akan hancur.

Mereka yang Disebut "Les Ideologue"

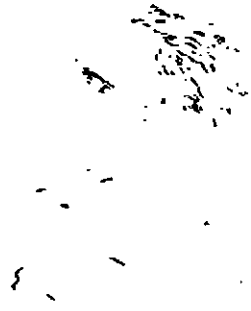
Para pendukung Revolusi yang paling menonjol adalah apa yang menamakan diri "*les ideologues*" (kaum ideolog). Julukan ini diambil dari buku seorang tokohnya, **Antoine Louis Claude Destutt de Tracy** (1754-1836), *Elements of Ideology (Elements d'ideologie)*. Istilah ini belum mempunyai makna peyoratif seperti

2 Lih. *ibid.*, hlm. 1 dst.



College de France – dirintis oleh De Tracy.

sekarang. "Ideologi" dimengerti sebagai studi mengenai asal-usul ide-ide yang terungkap dalam bahasa dan penalaran. Bersama dengan rekan-rekannya, **De Volney** (1757-1820) dan **Cabanis** (1757-1808), de Tracy meneruskan gagasan-gagasan Pencerahan, khususnya dalam pikiran **Condillac**. Akan tetapi, mereka tak setuju dengan Condillac, karena dia mempelajari ide-ide dengan cara mereduksi segala proses mental (perasaan, memori, memutuskan, menghendaki) kepada sensasi-sensasi. Proses mental itu bersifat dasariah dan reduksi atasnya hanya dibuat-buat saja. Manusia sebenarnya aktif dan tidak pasif dalam menghasilkan pengetahuannya. Dari kemampuan menghasilkan putusan, terbentuklah gramatika dan logika. Jadi, bagi mereka aktivitas dan kehendak itu penting bagi pengetahuan, lebih dari sekadar sensasi-sensasi. Dari kemampuan menghendaki dan merasakan, lahirlah etika. Kaum ideolog ini menekankan aktivitas untuk mengenal dunia dan juga menekankan metode introspeksi. Dia mengganti diktum Cartesian "Saya berpikir, maka ada" menjadi "Saya merasa, maka ada".



Destutt de Tracy

Ide-ide Sosialistis dan Re-Organisasi Sosial

"Pemerintahan manusia atas manusia adalah perbudakan."
– Proudhon

Mewujudkan persamaan dan persaudaraan.

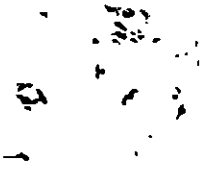
Ada kelompok intelektual lain yang juga mendukung Revolusi. Jika kaum ideolog mendukung dengan gagasan-gagasan yang "metafisik", kelompok ini ingin memberi saran praktis untuk pembaruan masyarakat. Mereka disebut "kaum sosialis". Menurut mereka ini, Revolusi sudah sukses menghasilkan kebebasan (*liberte*), namun persamaan (*egalite*) dan persaudaraan (*fraternite*) harus diwujudkan melalui teori sosial. Mereka adalah Fourier, Saint-Simon, dan Proudhon.

Phalanx dan Utopianisme.

Francois Marie Charles Fourier (1772-1837) mengikuti Rousseau dengan pandangannya bahwa kebudayaan borjuis adalah cacat kemanusiaan, karena di dalamnya berkuasa egoisme dan kepentingan diri yang akan menghancurkan masyarakat. Masyarakat borjuis diciptakan dari represi atas nafsu, sehingga juga melenyapkan dua nafsu penting untuk kohesi sosial: cinta dan kekeluargaan. Akibatnya, harmoni masyarakat terancam runtuh. Saran yang diajukan Fourier adalah reorganisasi masyarakat yang memungkinkan penyaluran nafsu-nafsu sosial. Dia lalu memberikan contoh organisasi kelompok masyarakat yang disebut "phalanx". Yang diutopiakan dengan "phalanx" di sini adalah sebuah kelompok dengan anggota antara 1.500-2.000 orang dengan berbagai kemampuan. Dalam kelompok ini, setiap individu bebas memilih pekerjaan yang disukainya atau meninggalkan yang tak disukainya. Di dalamnya ada kompetisi, tetapi harmoni tetap dominan, sehingga tak akan ada perang. Pandangan ini adalah sebuah utopianisme.

Rourier

Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825) berpendapat bahwa filsafat Pencerahan abad ke-18 sudah menghancurkan sistem religius dan feodalisme. Karena itu, filsafat abad ke-19 harus menciptakan sebuah sistem integrasi baru yang cocok dengan masyarakat ilmiah dan industrial. Ide pentingnya di sini adalah 'reorganisasi' masyarakat menurut kaidah-kaidah ilmiah yang sudah disuburkan oleh Pencerahan. Menurutnya, ilmu pengetahuanlah yang menghancurkan kekuasaan Gereja dan menghasilkan sekularisasi, maka untuk reorganisasi sosial, ilmu-ilmu alam harus diperluas ke bidang-bidang sosial kemanusiaan. Dia lalu mengusulkan sebuah ilmu baru, yaitu "fisiologi sosial", sebuah perluasan dari fisika Newton pada masyarakat. Perluasan ini, menurutnya, akan menyelesaikan transisi dari sistem integrasi intelektual tradisional ke sistem



Saint Simon

integrasi ilmiah modern. Meskipun masyarakat abad ke-19 berada dalam situasi transisi, Saint-Simon optimis bahwa masyarakat industri akan menjadi sebuah masyarakat yang penuh kedamaian dan harmoni asal diorganisasikan secara ilmiah.

Meskipun mendukung Revolusi, sikap Fourier dan Saint-Simon sebenarnya senada dengan kaum Tradisionalis. Kedua pihak sama-sama mengusulkan sebuah reorganisasi sosial, hanya bentuk integrasinya berbeda: kaum Tradisionalis kembali pada institusi-institusi tradisional, dan kedua sosialis ini memandang ke depan ke institusi-institusi masyarakat industrial. Kecenderungan untuk menciptakan integrasi baru ditolak oleh **Piere-Joseph Proudhon** (1809-1865), sehingga dia dikenal sebagai "anarkis". Dia menolak sebuah organisasi sosial dengan pemerintahan sentral. Peranan Negara harus dihapus dalam ekonomi. Dalam buku *System of Economic Contradictions*, dia menegaskan hak milik sebagai "pencurian" yang secara spontan menciptakan masyarakat, tapi sekaligus juga dapat membentengi masyarakat dari Negara. Hak milik melindungi otonomi dan kesamaan. Menurutnya, Revolusi berhasil menciptakan kebebasan politis, namun gagal memberikan kebebasan ekonomis. Karena itu, sesudah Revolusi, organisasi politik harus dialihkan ke organisasi ekonomis. Organisasi ekonomis itu tidak dilakukan oleh Negara, melainkan melalui kontrak-kontrak bebas oleh individu-individu swasta. Istilah 'anarki' baginya lalu lebih dimengerti sebagai penghapusan peranan Negara dalam ekonomi. Dia membayangkan masyarakat dapat menyelaraskan kepentingan individu dan kepentingan umum dan harmoni itu tidak perlu dijaga oleh Negara, sebab masyarakat industri sendiri akan memeliharanya dengan kontrak-kontrak bebas.

P-J. Proudhon

Marx di kemudian hari menilai Proudhon dan kaum sosialis Prancis sebagai "utopis". Meski demikian, pemikiran

mereka, khususnya Saint-Simon, mempersiapkan kelahiran sebuah aliran penting yang dirintis oleh Auguste Comte, yaitu positivisme.

2. Bapak Positivisme, Auguste Comte (1789-1857)

Auguste Comte adalah figur yang paling representatif untuk positivisme sehingga dia dijuluki sebagai Bapak Positivisme. Pada tahun terjadinya Revolusi, filsuf ini dilahirkan di kota Montpellier dari sebuah keluarga bangsawan yang beragama Katolik.[3] Dalam usia 25 tahun, dia studi di Ecole Polytechnique di Paris dan sesudah dua tahun di sana dia mempelajari pikiran-pikiran kaum ideolog, tapi juga **Hume** dan **Condorcet**. **Saint-Simon** menerimanya sebagai sekretarisnya, dan sulit dimungkiri bahwa pemikiran Saint Simon memengaruhi perkembangan intelektual Auguste Comte. Mereka cocok dengan pandangan bahwa reorganisasi masyarakat bisa dilakukan dengan bantuan ilmu pengetahuan baru tentang perilaku manusia dan masyarakatnya. Pada tahun 1826, Comte sudah menemukan proyek filosofisnya sendiri dan mulai mengajarkannya di luar pendidikan resmi. Untuk selanjutnya, dia juga tak pernah menduduki jabatan resmi di kampus. Dia juga sempat sakit keras karena kerja keras dan perkawinannya gagal. Bahkan, dia sempat mencoba bunuh diri, tetapi gagal. Adikaryanya yang paling termasyhur adalah *Course of Positive Philosophy (Cours de philosophie positive)* dalam 6 jilid. Dalam tulisan-tulisannya, dia mengusahakan sebuah sintesis segala ilmu pengetahuan dengan semangat positivisme, tetapi usaha itu tidak rampung, sebab pada tahun 1857 dia meninggal dunia. Ketika ia meninggal, para muridnya dalam kelompok yang didirikannya *Societe positiviste* menghormatinya sebagai orang kudus positivisme, yakni imam agung kemanusiaan.

Auguste Comte

3 Lih. *ibid.*, hlm. 74 dst.

BIOGRAFI

1798: Lahir di Montpellier pada 19 Januari.
1814: Studi di *Ecole Royal Polytechnique* di Paris.
1819: Bekerja pada Saint-Simon.
1822: Terbit *Prospectus des travaux scientifiques necessaires pour reorganiser la societe.*
1825: Terbit *Systeme de politique positive.*
1842: Terbit *Cours de philosophie positive.*
1857: Meninggal pada 5 September di Paris.

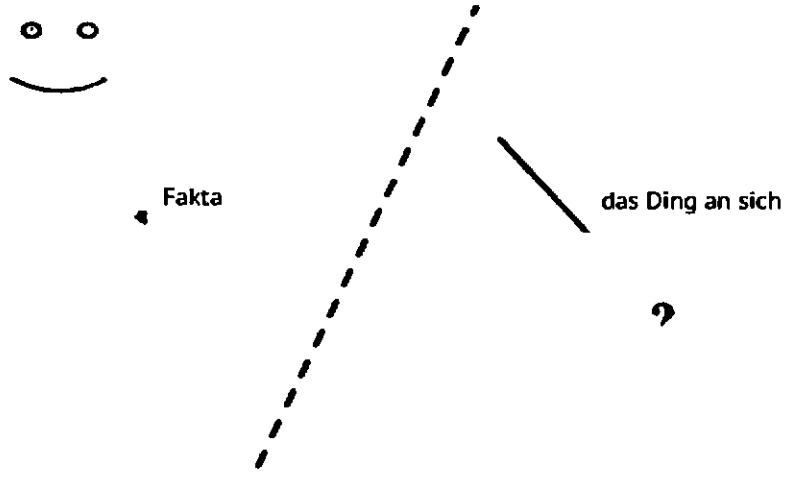
Istilah "Positivisme"

Pencoretan das Ding an sich.

Istilah "positivisme" diperkenalkan oleh Auguste Comte. Istilah itu berasal dari kata "positif". Dalam prakata *Cours de Philosophie Positive*, dia mulai memakai istilah "filsafat positif" dan terus menggunakannya dengan arti yang konsisten di sepanjang bukunya. Dengan "filsafat" dia mengartikan sebagai "sistem umum tentang konsep-konsep manusia", sedangkan "positif" diartikannya sebagai "teori yang bertujuan untuk 'penyusunan fakta-fakta yang teramati'". Dengan kata lain, "positif" sama dengan "faktual", atau apa yang berdasarkan fakta-fakta. Dalam hal ini, positivisme menegaskan bahwa pengetahuan hendaknya tidak melampaui fakta-fakta. Dalam penegasan itu, lalu jelas yang ditolak positivisme, yakni metafisika. Penolakan metafisika di sini bersifat definitif. Dalam kritisismenya, Kant masih menerima adanya *"das Ding an sich"*, objek yang tidak bisa diselidiki pengetahuan ilmiah. Comte menolak sama sekali bentuk pengetahuan lain, seperti etika, teologi, atau seni, yang melampaui fenomena yang teramati. Baginya, objek adalah yang faktual. Satu-satunya bentuk pengetahuan yang sahih mengenai kenyataan hanyalah ilmu pengetahuan.

Fakta dimengerti sebagai "fenomena yang dapat diobservasi", maka sebenarnya positivisme erat kaitannya dengan empirisme. Akan tetapi, sementara empirisme masih menerima adanya pengalaman subjektif yang bersifat rohani, positivisme menolak-

nya sama sekali. Yang dianggap sebagai pengetahuan sejati hanyalah pengalaman objektif yang bersifat lahiriah, yang bisa diuji secara indriawi. Karena itu, positivisme adalah ahli waris empirisme yang sudah diradikalkan dalam Pencerahan Prancis.



Perkembangan Sejarah Manusia melalui Tiga Tahap

Filsafat dan perkembangan ilmu.

Sejak abad ke-17, dan meruncing pada abad ke-18, perkembangan ilmu-ilmu alam dengan model fisika Newton memengaruhi pemikiran filosofis. Di atas sudah kita singgung bahwa kehancuran tatanan feodal dan Gereja tradisional, dan juga sistem metafisika, membuat para pemikir abad ke-19 cenderung menemukan sistem integrasi yang baru. Salah satu caranya adalah membuat sebuah rekonstruksi historis tentang sistem pengetahuan manusia melalui tahap-tahap sehingga secara reflektif jelas kesatuannya dalam setiap tahap.[4] Asumsi pokoknya adalah bahwa perkembangan pengetahuan, seperti yang tampil dalam perkembangan ilmu-ilmu alam, berjalan progresif, niscaya dan linear. Filsuf Prancis abad ke-18, Condorcet dan Turgot, sudah mencoba rekonstruksi macam itu, dan di abad ke-19, Saint-Simon juga membuat. Rekonstruksi macam itu menemukan bentuknya yang paling komprehensif dalam filsafat Comte.

4 Lih. juga Helferich, C., hlm. 296 dst.

Tahap teologis.

Dalam *Cours de Philosophie Positive*, Comte menjelaskan bahwa munculnya ilmu-ilmu alam tak bisa dipahami secara terlepas dari sejarah perkembangan pengetahuan umat manusia dari abad ke abad. Sejarah pengetahuan itu berkembang melalui tiga tahap, yang ia sebut sebagai "tahap teologis", "tahap metafisik", dan "tahap positif". Ketiga tahap itu dipahami Comte sebagai tahap-tahap perkembangan mental umat manusia sebagai suatu keseluruhan, dan menurut Comte, juga bersesuaian dengan tahap-tahap perkembangan individu dari masa kanak-kanak, melalui masa remaja, ke masa dewasa. Baiklah kita ikuti tahap demi tahap.

Tahap metafisik.

Dalam tahap teologis, menurut Comte, umat manusia mencari sebab-sebab terakhir di belakang peristiwa-peristiwa alam dan menemukannya dalam kekuatan-kekuatan adimanusiawi. Kekuatan-kekuatan ini, entah disebut dewa-dewa atau Allah, dibayangkan memiliki kehendak atau rasio yang melampaui manusia. Zaman ini lalu dibagi menjadi tiga subbagian. Pada subtahap yang paling primitif dan kekanak-kanakan, yaitu tahap fetisisme atau animisme, manusia menganggap objek-objek fisik itu berjiwa, berkehendak, dan berhasrat. Pada tahap berikutnya, politeisme, kekuatan-kekuatan alam itu diproyeksikan dalam rupa dewa-dewa. Akhirnya, pada tahap monoteisme, dewa-dewa dipadukan menjadi satu kekuatan adimanusiawi yang disebut Allah.

Dalam tahap metafisik, umat manusia berkembang dalam pengetahuannya seperti seseorang melangkah pada masa remajanya. Kekuatan adimanusiawi dalam tahap sebelumnya itu sekarang diubah menjadi abstraksi-abstraksi metafisik, misalnya: konsep "ether", "*causa*", dan seterusnya. Dengan demikian, peralihan ke tahap ini diselesaikan sesudah seluruh konsep mengenai kekuatan-kekuatan adimanusiawi diubah menjadi konsep-konsep abstrak mengenai Alam sebagai keseluruhan. Tidak ada lagi Allah dan dewa-dewa; yang ada adalah entitas-entitas abstrak yang metafisik.

Tahap positif

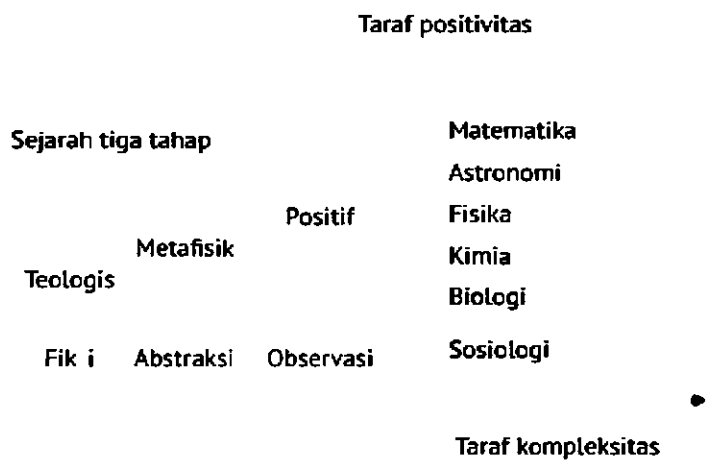
Akhirnya, umat manusia mencapai kedewasaan mentalnya dalam tahap positif. Pada zaman ini, umat manusia tidak lagi menjelaskan sebab-sebab di luar fakta-fakta yang teramati. Pikiran hanya memusatkan diri pada yang faktual yang sebenarnya bekerja menurut hukum-hukum umum, misalnya hukum gravitasi. Baru pada tahap inilah ilmu pengetahuan berkembang penuh. Ilmu pengetahuan tidak hanya melukiskan yang real, tetapi juga bersifat pasti dan berguna.

Organisasi sosial.

Comte juga mencoba menghubungkan tahap-tahap mental tersebut dengan bentuk-bentuk organisasi sosial. Tahap teologis dihubungkannya dengan absolutisme, misalnya otoritas absolut raja dan golongan militer. Pada tahap metafisik, absolutisme raja dihancurkan dan diganti dengan kepercayaan akan hak-hak abstrak rakyat dan hukum. Akhirnya, pada tahap positif, organisasi masyarakat industri menjadi pusat perhatian. Ekonomi menjadi primadona, dan kekuasaan elite intelektual muncul. Mereka ini menduduki peran organisator sosial, dan bagi Comte, sosiologi merupakan ilmu baru yang dapat mereka pakai untuk mengorganisasikan masyarakat industri.

Ideologi positivistis di balik rekonstruksi sejarah.

Rekonstruksi historis Comte ini di kemudian hari mulai ditanggapi secara kritis. Kebanyakan kritikus mempersoalkan kenetralan rekonstruksi itu. Comte memang mahir dalam menafsirkan sejarah Eropa dari abad ke abad dengan sebuah pretensi untuk menjadi objektif. Akan tetapi, kalau diperhatikan lebih jauh akan jelas bahwa dia membaca sejarah Eropa dari sudut pandang tertentu, yaitu sudut pandang positivistis. Pertama dia menilai sejarah masa lalu dengan kriteria pengetahuan ilmiah yang baginya adalah satu-satunya kebenaran yang dituju segala bentuk pengetahuan. Kedua, seperti Hegel, dia juga ingin memandang filsafat positif sebagai tujuan sejarah, sehingga dia tidak siap menerima kemungkinan adanya tahap *post*-positivisme. Demikianlah, di samping munculnya neo positivisme Lingkungan Wina, banyak filsuf di abad ke-20 nanti mengambil sikap kritis terhadap positivisme.



Klasifikasi Ilmu Pengetahuan

Enam ilmu dasar.

Sudah kita ikuti bagaimana Comte melukiskan kemajuan pengetahuan manusia. Kemajuan itu bagaimanapun harus ditunjukkan pada perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan konkret. Karena itu, Comte juga berusaha mengklasifikasikan ilmu-ilmu yang ada. Menurut Comte, semua ilmu pengetahuan memusatkan diri pada kenyataan faktual, dan karena kenyataan faktual itu berbeda-beda, harus ada perbedaan sudut pandang dari ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, terjadi pengkhususan dalam ilmu pengetahuan. Untuk menetapkan ilmu-ilmu khusus, Comte berusaha menemukan ilmu-ilmu yang bersifat fundamental. Artinya dari ilmu-ilmu itu diturunkan ilmu-ilmu lain yang bersifat terapan. Dalam adikaryanya itu, Comte menyebutkan enam ilmu fundamental, yakni: matematika, astronomi, kimia, fisiologi, biologi, dan fisika sosial (atau sosiologi).

Kaitan keenam ilmu itu.

Keenam ilmu dasar itu diurutkan sedemikian rupa sehingga mulai dari yang paling abstrak ke yang paling konkret, yang lebih kemudian tergantung pada yang terdahulu. Misalnya, matematika lebih abstrak daripada astronomi, dan astronomi tergantung pada matematika. Fisiologi dan biologi menyelidiki hukum-hukum umum yang mengatur makhluk hidup, dan keduanya tergantung pada kimia yang menyelidiki perubahan zat, tetapi juga

lebih abstrak daripada sosiologi dan diandaikan oleh sosiologi. Sebagai ilmu pengetahuan terakhir, menurut Comte, sosiologi baru berkembang sesudah ilmu-ilmu lain menjadi matang. Sebaliknya, sebagai pangkal, matematika bagi Comte adalah model metode ilmiah bagi ilmu-ilmu lainnya. Akan tetapi, baru dalam sosiologi, menurut Comte, ilmu-ilmu mencapai tahap positifnya, yakni: secara penuh memakai metode ilmiah untuk menyelidiki fakta yang paling konkret, yakni: perilaku sosial manusia. Dalam hal ini, dia mengklaim dirinya sebagai orang yang membawa ilmu pengetahuan ke tahap positifnya dalam sosiologi (istilah 'sosiologi' ini dari Comte).

Psikologi dan etika – positifkah?

Dalam hierarki ilmu-ilmu di atas, kita tidak melihat psikologi, dan etika. Dalam anggapannya, psikologi yang ilmiah itu mustahil, sebab psikologi adalah refleksi manusia atas rohnya sendiri, dan roh ini bukan fakta positif, melainkan pengalaman subjektif. Pada zaman Comte, psikologi lebih dipahami sebagai psikologi introspektif. Dia belum melihat perkembangan psikologi menjadi psikologi eksperimental. Lalu, bagaimana dengan etika? Etika dalam arti ilmu normatif tentang apa yang seharusnya ada jelas melampaui yang faktual. Dalam arti ini, etika tidak bisa masuk dalam hierarkinya. Akan tetapi, Comte lalu memperlakukan etika sebagai ilmu tambahan untuk merumuskan hukum-hukum yang memungkinkan kita meramalkan dan merencanakan susunan sosial. Dalam arti ini, etika menjadi tambahan untuk sosiologi.

Sosiologi sebagai Titik Kulminasi Perkembangan Ilmiah

Sosiologi sebagai puncak ilmu.

Sudah disinggung bahwa sosiologi adalah puncak perkembangan ilmu. Pernyataan ini mengandung dua arti. Secara historis, sosiologi adalah ilmu pengetahuan terakhir yang muncul. Karena muncul dalam tahap positif, sosiologi ini sudah bersih dari macam-macam kepercayaan teologis dan filosofis. Dia menjadi ilmu yang otonom yang paling matang dalam menjelaskan realitas. Secara

metodologis, sosiologi juga berada di puncak, sebab ia menyelidiki manusia dalam kehidupan sosialnya beserta aneka kebutuhannya. Artinya, segala pendekatan ilmiah mengabdi sosiologi untuk menjelaskan objeknya. Dengan anggapan ini, Comte sama sekali tidak memaksudkan bahwa ilmu-ilmu lain lebur dalam sosiologi, melainkan bahwa sosiologi dapat mengorganisasikan mereka untuk berfungsi menjelaskan objek kajiannya.

Statika dan dinamika sosial.

Selanjutnya, Comte membagi sosiologi menjadi dua, yaitu: statika sosial dan dinamika sosial. Masyarakat adalah kenyataan yang tertata tapi juga yang berubah. Statika sosial mempelajari tatanan sosial itu dengan segala hukum yang mengaturnya. Misalnya soal pembagian kerja, koordinasi kepentingan umum, atau solidaritas sosial. Dinamika sosial mempelajari hukum-hukum perubahan dan kemajuan sosial. Bagian ini erat kaitannya dengan statika sosial, sebab perubahan tanpa tatanan melahirkan anarki, dan tatanan tanpa perubahan adalah stagnasi. Kemajuan, bagi Comte, melekat pada tatanan sosial. Soalnya sekarang bagaimana memprediksi perubahan. Dinamika sosial berusaha menemukan jawabannya. Dengan demikian, buat Comte, sosiologi adalah ilmu pengetahuan yang memiliki 'maksud praktis'. Maksudnya, dengan mengetahui tatanan (statika sosial), sosiologi dapat mengarahkan perkembangan masyarakat ke sebuah susunan yang lebih baik (dinamika sosial). Termasyhur semboyan Comte dalam hal ini: "*Voir pour prevoir*" (Melihat untuk meramalkan). Dengan kata lain, ide tentang 'rekayasa sosial' sudah terkandung dalam filsafatnya, dan ini erat kaitannya dengan tema reorganisasi sosial masyarakat industri yang sudah muncul dalam pikiran Saint-Simon.

Agama Kemanusiaan atau Agama Positivistis

Intelektual sebagai elite penguasa.

Filsafat positif Comte pada akhirnya memberikan gambaran tentang bagaimana masyarakat industri diorganisasikan. Di atas sudah di singgung bahwa menurut Comte, para organisator dalam masyarakat industri adalah elite intelektual, yakni para

filsuf positivistis dan para ilmuwan. Mereka ini dianggapnya sebagai pemilik pengetahuan sejati. Di sini jelas bahwa Comte tidak mendukung demokrasi. Massa rakyat pada dasarnya tidak tahu apa-apa, maka kehendak mereka didasari ketidaktahuan itu. Bahkan Comte melihat manfaat dalam sistem paternalistis Gereja abad pertengahan. Peranan elite rohaniwan Gereja itu dalam masyarakat positif digantikan oleh elite positivistis. Artinya, mereka ini memegang peranan absolut sebagai organisator dan pengontrol masyarakat. Memang Comte lalu melukiskan kedudukan elite baru ini dengan kosakata Agama Katolik Roma. Misalnya, elite itu dilukiskan sebagai imam-imam agung ilmu pengetahuan yang menggantikan posisi paus dan uskup dalam Gereja.

Agama baru ala Comte.

Masyarakat positif Comte pada gilirannya menjadi masyarakat agama baru, dan memang Comte sendiri terang-terangan ingin mendirikan agama baru yang disebutnya "agama kemanusiaan" atau "agama positivistis". Dalam agama baru itu, moralitas tertinggi adalah cinta dan pengabdian kepada kemanusiaan. Allah abad pertengahan diganti dengan *"le Grand Etre"* (Ada Agung), yakni: Kemanusiaan (dengan huruf besar).[5] Dia bahkan juga menyusun sebuah kalender untuk merayakan "para santo Kemanusiaan", membayangkan tempat-tempat ibadah, patung-patung, sakramen-sakramen sosial, dan seterusnya; semua ini paralel dengan unsur-unsur ritual Agama Katolik.

Metafisika Implisit dalam Positivisme

Metafisika diam-diam

Dari filsafat Comte ini kita dapat menyaksikan sebuah gejala yang ganjil dari pikiran manusia. Pertama-tama, kita menyaksikan bahwa metode positivistis memang ampuh untuk menghancurkan metafisika dan teologi tradisional. Dengan mengklaim bahwa pengetahuan yang benar itu hanya mengenai yang faktual, positivisme seolah-olah sudah menumbangkan metafisika. Kalau kita periksa lebih jauh akan kelihatan bahwa klaim

5 Lih. Copleston, F., Volume 9, hlm. 95

pengetahuan yang benar hanyalah mengenai yang faktual pada gilirannya akan menjadi radikal dalam klaim bahwa kenyataan itu adalah yang faktual. Radikalisasi macam ini memang tampak dalam rekonstruksi historis Comte, bahwa tahap positif merupakan tahap paling final untuk memahami kenyataan. Kenyataan adalah yang faktual. Dengan klaim implisit ini, Comte sebenarnya melakukan sebuah 'metafisika implisit mengenai yang faktual'. Klaim implisit itu lalu malah menjadi lebih jelas lagi dalam ajaran agama positivistisnya tentang *"le Grand Etre"*. Istilah bagi Allah baru ini adalah sebuah abstraksi atas manusia-manusia individual, lalu seluruh realitas. Kalau tidak sedang berteologi, sekurang-kurangnya dengan ajaran ini Comte diam-diam bermetafisika. Jadi, dia surut kembali ke tahap metafisika yang dikritiknya sendiri.

BAB 9

Menggugat Idealisme
Schopenhauer, Feuerbach, Marx, dan Kierkegaard

Sistem idealisme Jerman yang sangat mengesankan itu tidak berusia panjang, karena juga dalam abad ke-19 sudah muncul reaksi-reaksi keras atas idealisme, khususnya filsafat Hegel. Dalam Bab 7, sudah disinggung bahwa reaksi kritis bahkan sudah muncul di antara para murid Hegel yang disebut "Kaum Hegelian Sayap Kiri". Reaksi-reaksi atas idealisme sangat bervariasi. Semua reaksi ini bukannya tanpa hubungan dengan kenyataan sosial yang diamati para filsuf itu, dan dalam hal ini, hampir semua kritikus Hegel tidak setuju usaha Hegel mereduksi kenyataan pada Roh atau Rasio yang serba abstrak itu. Alasan mereka bermacam-macam dan ini menentukan kekhasan filsafat mereka masing-masing.

Melancholia – karya Albrecht Duerer – 1514.

Dalam Bab ini, kita akan membahas tiga macam reaksi khas atas idealisme. Reaksi pertama yang masih berada dalam jalur idealisme cenderung kembali ke dalam filsafat Kant tentang *"das Ding an sich"*, lalu masuk dalam idealisme dengan cara lain. Ini berasal dari Schopenhauer. Reaksi kedua adalah usaha mentransformasikan idealisme menjadi materialisme. Ini berasal dari Kaum Hegelian Sayap Kiri, yaitu Feuerbach dan Marx. Reaksi terakhir adalah sebuah usaha berani untuk menumbangkan sistem abstrak Hegel, dan reaksi ini berasal dari seorang filsuf Denmark, Kierkegaard.

1. Pesimisme Metafisis, Arthur Schopenhauer (1788-1860)

"Alat-alat kelamin: Papan pantul otak." – Schopenhauer

Schopenhauer

Schopenhauer—bersama filsuf yang nanti masih kita bicarakan, **Friedrich Nietzsche**—adalah filsuf Jerman yang paling populer di abad ke-19. Dia adalah putra seorang tuan tanah yang kaya raya di kota Danzig.[1] Dia lahir di kota itu pada tanggal 22 Februari 1788. Ayahnya mengharapkannya mengikuti jejaknya, sampai rela membiayainya untuk melancong ke Prancis, Inggris, dan negara-negara lain dengan harapan agar dia menyukai bisnis. Pada awalnya, Schopenhauer mencoba menyenangkan ayahnya, tapi kemudian dia merasa tidak cocok dengan pekerjaan ini. Sesudah kematian ayahnya, ibunya setuju kalau dia meneruskan studinya ke Universitas Goettingen. Meski tidak setuju dengan kemauan ayahnya, Schopenhauer sebenarnya secara emosional sangat mengasihi ayahnya, sehingga kematiannya merupakan pukulan berat baginya. Semula dia belajar kedokteran, tapi kemudian mulai menyukai filsafat dan beralih ke fakultas filsafat. Di sana dia mulai mengagumi filsafat **Plato** dan **Kant**. Pada tahun 1811-1813, dia studi di Berlin dan mendengarkan kuliah-kuliah Fichte. Selama itu pula, dia tidak pernah terpengaruh pada sikap nasionalistis sempit yang menandai kebanyakan intelektual Jerman. Dia adalah seorang kosmopolitan.

BIOGRAFI

1788: Lahir pada 22 Februari di Danzig.
1797: Dikirim ke Le Harve untuk belajar bahasa Prancis.
1799: Sekolah di Hamburg.
1803: Keliling Eropa.
1809: Studi di Universitas Goettingen.
1811: Meneruskan studi di Berlin.

1 Lih. Copleston, F., Volume 7 Part 2, hlm. 43

1813: Disertasi *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde.*
1819: Terbit *Die Welt als Wille and Vorstellung.*
1822: Keliling Italia.
1835: Terbit *Über den Willen in der Natur.*
1844: Terbit bagian kedua *Die Welt als Wille and Vorstellung.*
1860: Meninggal di Frankfurt a.M. pada 21 September.

Antara tahun 1814-1818, Schopenhauer tinggal di Dresden, dan di kota inilah dia menulis adikaryanya *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Dunia sebagai Kehendak dan Presentasi) yang diterbitkan pada tahun 1819. Buku ini pada awalnya kurang laku, sehingga pada tahun 1844 dia menerbitkan edisi kedua dengan enam puluh bab tambahan. Pada tahun 1820, dia memberi kuliah di Berlin dan banyak mengecam Hegel. Baru sesudah kegagalan Revolusi 1848 yang tidak disetujuinya, filsafat Schopenhauer mulai dibaca orang. Tidak kebetulan kalau mereka dibantu merenungkan tema penderitaan, kesia-siaan, dan kejahatan dalam filsafatnya. Di antara para pengagumnya, banyak kaum perempuan, dan ketika merayakan ulang tahunnya yang ke-70, banyak surat ucapan selamat dikirim kepadanya dari berbagai tempat di dunia. Namun, Schopenhauer memiliki ajaran yang tidak menyukai perempuan. Menurutnya, perempuan memiliki "kecondongan yang gila-gilaan untuk boros" dan "kecondongan yang tak bisa dihilangkan untuk berdusta". Perempuan—demikian Schopenhauer—adalah "makhluk bawah", "semacam tahap menengah antara anak-anak dan laki-laki dewasa".[2] Pada bulan September 1860, Schopenhauer meninggal dunia.

Revolusi 1848

Perang Napoleon menghasilkan krisis ekonomi yang berkepanjangan di seluruh Eropa. Karena kesulitan inilah, gerakan sosialis dan liberal nasionalis memberontak di banyak kota, namun revolusi ini gagal. Schopenhauer mengecam revolusi ini sebagai primitif.

2 Lih. Weischedel, W., hlm. 222

PELECEH ORANG

Schopenhauer menyebut dirinya sendiri "peleceh orang" (*Menschenveraechter*). Kesukaannya mengeluhkan dunia yang bodoh dan kesengsaraan manusia menjengkelkan, yaitu ibunya sendiri. Ia adalah orang yang mudah curiga pada lingkungannya. Ia selalu menyimpan senjata di kamar tidurnya, menyembunyikan hartanya, tak pernah mau dicukur orang, karena takut lehernya digorok. Suatu kali, dia memukul seorang wanita penjahit karena celotehannya menyinggungnya, hingga wanita itu sakit sepanjang hidupnya. Dengan penerbitnya ia juga cekcok. Maka itu ia menyendiri di Frankfurt dan hanya berteman dengan pudel-pudelnya.

Pengaruh Kant

Filsafat Schopenhauer banyak dipengaruhi oleh **Kant**. Pada tahun 1813, dia menerbitkan disertasi doktoralnya yang berjudul *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (Tentang akar ganda empat dari asas tentang alasan yang memadai).[3] Buku ini sangat dipengaruhi Kant dan Schopenhauer sendiri menganggapnya sebagai pengantar ke dalam filsafatnya.

Prinsip alasan yang memadai.

Dalam buku itu, Schopenhauer berpendapat bahwa dunia fenomenal yang kita alami ini adalah objek bagi subjek. Artinya, dunia fenomenal itu adalah presentasi-presentasi (*Vorstellungen*) atau gambaran-gambaran mental kita. Presentasi-presentasi ini tersusun secara teratur menjadi sebuah sistem pengetahuan tentang objek, dan sistem itu disebut ilmu pengetahuan. Di sini implisit diakui adanya *"das Ding an sich"*. Agar pengetahuan tentang dunia fenomenal itu memadai, harus ada asas umum yang mengatur susunan presentasi itu, dan asas itu disebut "prinsip alasan yang memadai". Menurutnya ada empat. Pertama, menurutnya, pikiran kita mengatur objek-objek intuitif dan empiris menurut kategori kausalitas, dan dia mengatakan bahwa presentasi-presentasi tentang objek itu diatur menurut *"prinsip*

3 Lih. *Ibid.*, hlm. 28 dst.

alasan memadai mengenai menjadi". Di sini, dia mereduksi kategori *a priori* Kantian menjadi satu, yaitu kausalitas. Kedua, pikiran kita lalu menghasilkan putusan, tapi kebenaran putusan itu ditentukan oleh suatu asas yang lain yang tidak sekadar logika, melainkan juga memungkinkan sifat sintetis putusan itu, dan ini disebut *"prinsip alasan yang memadai mengenai mengetahui"*. Ketiga, pikiran kita menangkap hakikat objek-objek secara intuitif, yaitu hubungan-hubungan ruang dan waktu. Kebenaran hubungan-hubungan hakiki ini diatur oleh *"prinsip alasan memadai mengenai ada"*.

Subjek kehendak.

Dari ketiga asas itu, kita melihat pengaruh Kant, tetapi Schopenhauer kemudian memberi sumbangan khasnya dalam asas keempat yang baginya terpenting. Ketiga asas terdahulu mengatur objek sebagai objek pengetahuan. Menurut Schopenhauer, untuk menghasilkan pengetahuan yang memadai, subjek yang memiliki ketiga asas itu tentu bukan sekadar "subjek pengetahuan" atau "*cogito*", sebab kalau demikian, yang dihasilkannya hanya pengetahuan analitis. Nyatanya, pengetahuan bersifat sintetis juga dan untuk mengalami subjek harus bertindak. Karena itu, subjek tentu juga "subjek kehendak". Artinya, dalam mengetahui objek, subjek itu tidak sekadar menonton, tapi juga terlibat dengan motif-motifnya. Dengan kata lain, subjek diatur oleh hukum motivasi yang lalu disebutnya *"prinsip alasan memadai mengenai bertindak"*.

Dunia sebagai Presentasi

Pendirian Kantian.

Di atas sudah tampak pendirian Schopenhauer untuk menolak idealisme Hegel dengan menganggap bahwa dunia fenomenal itu representasi kita. Artinya, ada *"das Ding an sich"* yang tak diketahui. Pandangan ini diperdalam lebih lanjut dalam adikaryanya *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Dalam buku tersebut, dia mulai dengan sebuah pernyataan bahwa "dunia adalah ideaku". Kata asli yang dipakainya adalah "*Vorstellung*" yang artinya "presentasi" atau "gambaran", tetapi kata itu terlanjur diterjemahkan ke dalam

bahasa Inggris menjadi "*idea*", lalu masyhur dengan terjemahan kurang persis itu. Jadi, dengan ucapan itu, Schopenhauer sebenarnya ingin mengatakan bahwa seluruh kenyataan yang tampak ini adalah presentasi-pesentasiku tentangnya, atau objek bagi subjek. Di sini dia tidak ingin mengatakan bahwa kenyataan itu ideal (pada akhirnya, adalah rohani), seperti Hegel, melainkan bahwa kenyataan itu fenomenal (pada akhirnya yang diketahui hanya gejala-gejalanya). Jadi, dia benar-benar mau menjadi pengikut setia Kant.

Pengaruh India – Konsep tentang 'maya'.

Dalam perkembangan selanjutnya, dia dipengaruhi oleh **Friedrich Mayer** (1772-1818) yang menganut filsafat India. Orang ini menulis buku *Mythologisches Lexicon* (1804) yang memuat ajaran-ajaran filsafat Timur yang memengaruhi Schopenhauer seumur hidupnya. Schopenhauer sendiri lalu membaca Upanisad. Lalu, ajarannya tentang dunia sebagai idea itu mendapat kesesuaiannya dengan ajaran tentang *maya*. Ajarannya selanjutnya menjadi ajaran bahwa dunia itu hanyalah penampakan-penampakan, maka *maya*. Kalau dunia itu maya, lalu tubuhku, binatang, tetumbuhan, alam seluruhnya yang adalah presentasiku tentu juga *maya*. Jika begitu, tentu ada sesuatu di balik tabir yang *maya* itu. Inilah yang akan kita bahan dalam bagian berikut ini.

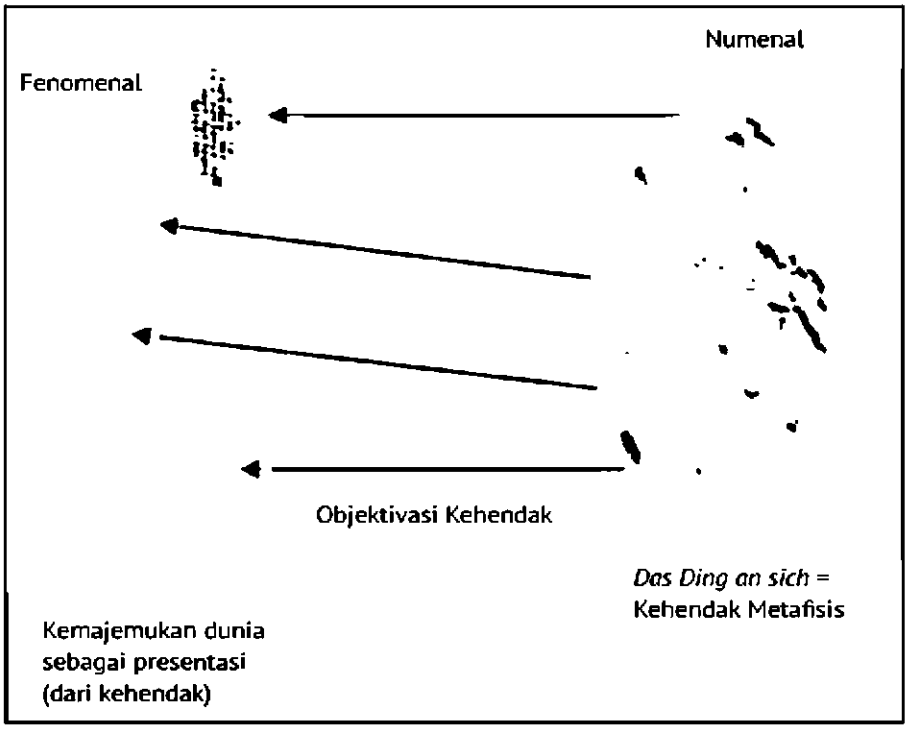
Kehendak Metafisik

Das Ding an sich atau Kehendak

Pandangan Schopenhauer bahwa dunia adalah presentasi adalah sebuah usaha kembali kepada Kant. Akan tetapi, kemudian dia menemukan jalannya sendiri. Dunia adalah presentasi, berarti dunia itu fenomenal, demikian sudah disinggung di atas. Lalu, apakah sebenarnya dunia numenal itu atau kenyataan pada dirinya yang lepas dari persepsi kita itu? Kalau Kant menjawab bahwa dunia numenal itu X yang tak dapat diketahui, Schopenhauer mengatakan bahwa itulah Kehendak (dengan huruf besar). Jadi, dia menemukan bahwa *"das Ding an sich"* itu adalah Kehendak.

Kehendak dan kemajemukan penampakan.

Untuk sampai pada kesimpulan itu, Schopenhauer menggunakan intuisi untuk mengenal kenyataan. Dalam kehidupan sehari-hari, kita cenderung memisahkan gerakan tubuh dan kehendak, seolah-olah kehendak ada lebih dahulu, lalu baru gerakan tubuh yang dimotivasi oleh kehendak. Gerakan tubuh itu lahiriah dan kehendak itu batiniah. Secara intuitif, kita dapat menyadari bahwa gerakan tubuh dan kehendak itu satu dan sama. Dalam pandangan Schopenhauer, gerakan tubuh yang bersifat lahiriah itu tidak lain daripada "kehendak yang diobjektifkan". Dengan peristilahannya sendiri, gerakan tubuh itu adalah "kehendak sebagai presentasi". Dalam ruang dan waktu atau kenyataan sehari-hari, kita menyaksikan keanekaan. Menurut Schopenhauer, semua itu hanya fenomenal, *maya*, sedangkan *"das Ding an sich"* mestilah tunggal. Dengan kata lain, di balik keanekaan lahiriah itu ada sebuah kenyataan tunggal yang bersifat numenal. Itulah Kehendak yang bersifat metafisik! Keanekaan itu hanyalah penampakan dari Kehendak. Jadi, gerakan magnet, tetumbuhan, hewan, manusia, dan seterusnya, adalah penampakan dari Kehendak metafisik yang tunggal.



Kehendak buta mendahului rasio

Schopenhauer lebih rinci lagi mencirikan Kehendak itu sebagai "Kehendak untuk hidup". Istilah 'kehendak' memberi kesan mengandung 'rasionalitas' tertentu, tetapi Schopenhauer lebih memahaminya sebagai sesuatu yang buta, yaitu sebuah dorongan untuk hidup, suatu kehendak purba (*urwille*). Kehendak untuk hidup itu mengejawantahkan diri dalam keanekaan penampakan, dari naluri hidup hewani yang paling rendah, sampai rasio manusia yang paling luhur. Naluri rendah dan rasio dalam pandangannya pada dasarnya merupakan penampakan Kehendak yang satu dan sama, yakni Kehendak untuk hidup. Di sini, Schopenhauer lalu menganut biologisme dalam pandangannya mengenai pengetahuan. Rasio manusia memiliki fungsi untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhan fisiknya, sebagaimana tampak dalam industri dan teknologi. Dengan kata lain, rasio dan pengetahuan adalah pelayan Kehendak, dan dalam arti ini fungsi rasio sama seperti fungsi cakar pada macan dan sayap pada burung. Dengan menganggap rasio atau roh sebagai budak Kehendak metafisik ini, Schopenhauer menolak Hegel yang menyamakan realitas dengan rasio. Yang sungguh-sungguh nyata bukanlah rasio, melainkan Kehendak.

Pesimisme Metafisik

Kebahagiaan itu semu.

Schopenhauer lalu juga menolak optimisme Fichte, Schelling, dan Hegel yang begitu yakin akan sukses rasio dalam sejarah.[4] Menurutnya, Kehendak metafisik itu adalah sebuah dorongan buta yang tidak pernah mencapai kepuasannya dan tujuannya. Dia tidak pernah tenteram, selalu berjuang, tapi tak pernah mencapai apa-apa, sia-sia. Dalam dunia fenomenal, kesia-siaan itu tampak dalam jerih payah manusia untuk mencapai kebahagiaan. Oleh Schopenhauer, kebahagiaan ditafsirkan secara negatif sebagai "pemadaman hasrat", "pelepasan dari rasa sakit". Kebahagiaan memang tak pernah merupakan kenyataan positif, dia selalu negatif. Yang merupakan kenyataan positif adalah Kehendak.

4 Lih. Helferich, C., hlm. 340

Jadi, kadang-kadang hasrat yang merupakan gejala Kehendak itu mereda, lalu muncullah rasa bahagia yang sebenarnya semu belaka. Ia segera beralih menjadi kebosanan, lalu muncullah hasrat lagi.

"Pengadilan Akhir", karya Hieronymus Bosch (1450-1516), sedikit banyak melukiskan bagaimana Schopenhauer memandang kehidupan.

Hidup itu penderitaan belaka.

Selain tampak dalam usaha sia-sia mencapai kebahagiaan, Kehendak buta itu juga tampak dalam konflik dan penderitaan. Schopenhauer bahkan mencoba memperlihatkan bahwa konflik sudah tampak dalam benda-benda mati. Dalam hewan, setiap hewan menjadi mangsa bagi yang lain, dan dalam manusia, manusia adalah serigala bagi sesamanya. Perang adalah penampakan Kehendak buta yang bersifat metafisik itu. Dari semua gejala penderitaan itu, Schopenhauer kemudian menyebut Kehendak metafisik itu sebagai "Kehendak yang menganiaya". Menjadi manusia tak lain dari hidup sengsara! Dalam riwayat hidupnya, manusia didorong oleh pengharapan sambil menari meraih kematiannya. Hidup manusia adalah komedi dan tragedi dalam satu kesatuan, suatu lembah penuh keluhan yang tidak bernilai. Dengan pendirian macam ini, dia menganut pesimisme metafisik. Ia sendiri menganggap filsafatnya melankolis dan murung.[5] Pesimisme itu bersifat metafisik, karena dia tidak sekadar menunjukkan sebab-sebab kesia-siaan perjuangan manusia pada

5 Lih. *ibid.*, hlm. 222

sebab-sebab empiris, melainkan lebih-lebih dia menunjuk sebabnya pada *"das Ding an sich"* yang tak lain daripada Kehendak buta yang sia-sia. Kehendak ini sia-sia, karena ketika manusia mencapai kepuasan dan kedamaian, timbullah kebosanan yang keji yang akan memunculkan konflik dan penderitaan baru. Dengan demikian, tujuannya tak pernah tercapai.

ANEKDOT

Schopenhauer adalah seorang penyayang anjing. Di tempat umum, ia memanggil pudelnya dengan nama profan, tetapi secara pribadi dia memanggilnya "Atma", jiwa dunia. Suatu hari, ia berbincang dengan seorang pemilik anjing yang memuji-muji kecerdasan anjingnya. "Anda takkan percaya," katanya pada Schopenhauer, "namun andaikan ia dapat bicara, ia tahu sama banyaknya seperti saya sendiri." "Ah, saya akan memercayai itu," sahut Schopenhauer, "namun Anda tentu mau membuktikan kecerdasannya di hadapan saya..."

Jalan Pelepasan

Pesimisme Schopenhauer banyak dipengaruhi filsafat India yang pada abad ke-19 banyak dipelajari oleh gerakan Romantisme. Begitu juga, seperti dalam Hinduisme, Schopenhauer mengajarkan juga jalan pelepasan dari penderitaan yang disebabkan oleh perbudakan Kehendak metafisik itu. Ada dua jalan yang ditemukannya, yaitu: jalan estetis dan jalan etis. Marilah kita ikuti satu per satu.

Pertama, dengan kontemplasi estetis, manusia bisa memadamkan hasrat-hasratnya. Dia bisa menjadi seorang pengamat tanpa pamrih. Dalam hal ini, Schopenhauer sadar bahwa karya seni bisa menimbulkan gairah, lalu menimbulkan naluri-naluri lebih rendah yang tak lain merupakan manifestasi Kehendak. Akan tetapi, cara pandang

Musik – Karya Picasso

macam ini bukan sebuah kontemplasi estetis. Sebuah kontemplasi estetis adalah usaha memandang objek keindahan bukan sebagai objek nafsu. Sebuah kontemplasi estetis berarti usaha menemukan makna keindahan dalam objek itu. Baru dengan sikap kontemplatif ini, manusia menjadi tanpa pamrih, lalu bebas dari perbudakan kehendak atau penderitaan. Seni terluhur yang dapat melepaskan manusia, menurut Schopenhauer, adalah musik. Akan tetapi, menurutnya, jalan estetis ini hanya memberikan pelepasan sementara saja. Saat kontemplasi, manusia lupa akan penderitaannya, jiwanya tenteram, tapi sesudahnya dia menderita lagi. Pelariannya hanya sementara.

Persoalan tentang Bunuh Diri.

Pelepasan yang langgeng diperoleh lewat jalan etis. Kalau Kehendak untuk hidup itu menghasilkan penderitaan, dapat disimpulkan juga bahwa eksistensi atau kehidupan ini buruk atau jahat. Lalu, kalau manusia mau lepas dari penderitaan dan kejahatan hidup ini, dia harus menolak Kehendak untuk hidup. Risiko dari pandangan ini adalah bahwa bunuh diri itu memiliki makna moral yang tinggi. Akan tetapi, Schopenhauer berhasil menghindari risiko logis itu dengan mengatakan bahwa bunuh diri justru merupakan sikap tunduk kepada Kehendak untuk hidup itu, bukan penolakan atasnya. Keinginan untuk bunuh diri, menurutnya, ungkapan tersembunyi dari Kehendak untuk hidup. Jadi, dengan bunuh diri, orang malah melakukan kejahatan. Jalan yang harus ditempuh bukannya bunuh diri, melainkan moralitas.

Simpati etis

Pandangan tentang moralitas tersebut sangat khas dalam filsafat Schopenhauer. Karena memandang Kehendak metafisik termanifestasikan dalam tindakan individu, filsuf ini masuk dalam determinisme. Manusia ini bisa merasa bebas hanya tampaknya saja (secara fenomenal), padahal secara hakiki (numenal) dia adalah budak Kehendak. Akan tetapi, Schopenhauer menerima kemungkinan manusia melihat hakikat terdalam realitas ini dengan menembus *maya* atau dunia fenomenal. Caranya adalah dengan melakukan abstraksi atas keanekaan dan individualitas kenyataan fenomenal ini dan menemukan sebuah simpati etis

Warisan Schopenhauer

Ajaran Schopenhauer berpengaruh luas, seperti opera *Tristan und Isolde* karya Richard Wagner, teori bawah sadar dari Freud, roman *Anna Karenina* karya Tolstoi, dan juga filsafat Nietzsche.

terhadap manusia lain sebagai *alter-ego*. Dengan cara ini, lalu manusia melakukan kebaikan dan keutamaan sebagai cinta kasih atau *agape*. Dengan cinta kasih, manusia melepaskan diri dari egoisme dan kelekatan pada hasrat-hasrat rendahnya dan dengan cara itu dia menolak Kehendak. Orang yang menolak Kehendak ini lalu memandang dunia sebagai ketiadaan, dan ketika mati dia akan mencapai Nirvana. Nirvana adalah pemadaman total Kehendak; dan karena Kehendak itu lenyap, dunia juga menjadi ketiadaan. Di sini, selain mengambil banyak ilham dari Hinduisme, Schopenhauer juga banyak menerima pengaruh dari Buddhisme.

Etika bela rasa

Etika Schopenhauer bisa disebut etika bela rasa (*Mitleidethik*).[6] Dasar moral menurut filsuf ini terdapat dalam bela rasa (*Mitleid*). Dari egoisme lahirlah yang jahat, sedangkan dari bela rasa lahirlah yang baik. Mengapa demikian? Schopenhauer menjawab begini: Semua makhluk hidup—manusia dan bukan manusia—berasal dari satu kehendak yang sama, yakni Kehendak purba (*urwille*) itu, maka mereka semua dari segi-segi yang paling mendasar sebenarnya sama dan tunggal. Semua makhluk hidup adalah objek bulan-bulanan Kehendak metafisik itu. Jika demikian, dalam diri yang lain, aku melihat diriku sendiri. Dalam penderitaan makhluk yang lain, aku melihat penderitaanku sendiri. Penderitaan makhluk lain adalah penderitaanku sendiri. Kehendak yang melahirkan kesengsaraan itu dapat diatasi dengan bela rasa. Kita tentu bisa mengomentari bahwa ajaran ini bagi Schopenhauer tinggal sebagai teori belaka, karena hidupnya sendiri tidak membuktikan ini. Kecuali bela rasa terhadap pudel-pudelnya, ia kurang menunjukkan bela rasa terhadap manusia lain.

6 Lih. *Ibid.*, hlm. 342

TIPS
SCHOPENHAUER UNTUK KUTU BUKU

"Alangkah baiknya membeli buku-buku, jika orang dapat sekaligus membeli waktu untuk membaca buku-buku itu."

"Membaca berarti berpikir tidak dengan kepala sendiri, melainkan dengan kepala orang lain."

"Syarat untuk membaca hal yang baik adalah bahwa orang tidak membaca hal yang buruk, karena hidup ini singkat dan waktu serta kekuatan terbatas."

Posisi Kritis Schopenhauer terhadap Idealisme

Hidup itu irasional.

Dari pembahasan di atas kita menemukan bahwa Schopenhauer tidak keluar dari jalur idealisme Jerman yang dirintis Fichte, Schelling, dan Hegel. Lalu di manakah posisi kritisnya atas idealisme Jerman itu? Pertama-tama dapat dikatakan bahwa Schopenhauer bereaksi atas pandangan Hegelian bahwa kenyataan pada akhirnya bersifat rasional. Sebagai gantinya, Schopenhauer berpendapat bahwa kenyataan itu tidak serasional seperti dibayangkan Hegel, bahkan dengan pandangannya tentang Kehendak, sebenarnya ia ingin menegaskan bahwa kenyataan itu suatu dorongan buta yang irasional. Di sini dia menjadi salah seorang filsuf pendukung irasionalisme metafisik. Tidak kebetulan kalau dia juga prihatin dengan eksploitasi, perbudakan, dan penindasan yang bermunculan dalam era industrialisasi abad ke-19. Kedua, sebagai implikasi lebih lanjut dari reaksi pertama, irasionalisme metafisik Schopenhauer juga merupakan pesimisme yang bereaksi atas optimisme metafisik dari Hegel. Sebagai ganti optimisme bahwa sejarah pada akhirnya akan membawa seluruh realitas pada pemahaman dirinya, Schopenhauer menegaskan bahwa seluruh proses dalam kenyataan ini merupakan manifestasi dari Kehendak buta yang tak pernah mencapai tujuannya.

2. Teologi yang Menjadi Antropologi, Ludwig Feuerbach (1804-1872)

"Tak ada yang lebih tajam menilai daripada orang yang tak terdidik. Ia tak tahu argumen maupun argumen kontra, namun selalu percaya dirinya benar." - Feuerbach

Para murid Hegel disebut "Hegelian Muda", dan sudah disinggung bahwa di antara mereka terpecah dua kubu. Filsuf yang pandangannya akan kita singgung sedikit di sini termasyhur sebagai salah seorang Hegelian Sayap Kiri.[7] Sama seperti Hegel, semula dia juga belajar teologi Protestan, tetapi di kota lain, yaitu Heidelberg. Kemudian, dia beralih ke filsafat dan berguru pada Hegel ketika filsuf tersebut mengajar di Berlin. Feuerbach sempat mengajar tanpa gaji di Erlangen. Karena makin jelas bahwa dia kurang diterima dalam jabatan akademis, lalu dia memutuskan untuk belajar sendiri dan mulai menulis. Karyanya yang paling penting dan termasyhur adalah *Das Wessen des Christentums* (Hakikat Agama Kristen). Selain itu, dia juga menulis *Das Wesen der Religion* (Hakikat Agama) dan beberapa buku lain. Karya-karyanya ini diwarnai dengan sikap radikal dan kritis atas religiositas manusia yang diagung-agungkan di dalam idealisme Hegel. Feuerbach meninggal dunia di Nuremberg.

L. Feuerbach

BIOGRAFI

1804: Lahir di Landshut pada 28 Juli.
1817: Belajar di Gymnasium.
1823: Studi teologi di Heidelberg.
1824: Mengikuti kuliah Hegel di Berlin.
1825: Meninggalkan teologi dan mulai studi filsafat.
1828: Promosi di Erlangen.
1829: *Privatdozent* di Erlangen.
1832: Terbit *Der Ursprung des Boesen nach Jakob Boehme.*

7 Ulasan tentang Feuerbach, lih. Copleston, Volume 7 Part 2, hlm. 60 dst.

1839: Terbit *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.*
1845: Terbit *Das Wesen des Christentums.*
1846: Terbit *Das Wesen der Religion.*
1872: Meninggal di Rechenberg dekat Nuremberg pada 13 September.

Dari Idealisme ke Materialisme

Feuerbach memandang bahwa sistem filosofis yang sudah ditegakkan oleh Hegel adalah puncak tertinggi dari rasionalisme Barat. Masalah bagi Feuerbach adalah bahwa sistem Hegelian itu tidak cocok dengan kenyataan indriawi yang konkret. Kenyataan indriawi yang konkret itu adalah Alam material. Alam juga adalah dasar terakhir dari kenyataan. Artinya, seluruh kenyataan dapat dikembalikan pada Alam material sebagai kenyataan akhir.

Materialisme

Adalah pandangan metafisik bahwa yang sungguh-sungguh real adalah materi, sedangkan kesadaran hanyalah gejala-gejala samping dari proses-proses material.

Bagaimana kesimpulan Feuerbach itu bisa dijelaskan? Dia tentu sadar bahwa adanya Alam dapat diketahui lewat Pikiran; objek dapat diketahui lewat subjek yang sadar. Akan tetapi kemudian dia mempersoalkan dari mana munculnya kesadaran itu kalau tidak ada sesuatu yang disadari lebih dulu. Dengan kata lain, manusia sebagai subjek itu menyadari Alam hanya dengan cara membedakan dirinya dari Alam itu. Artinya, Alam adalah dasar bagi kesadaran, sebab tanpanya mustahil muncul pembedaan itu. Atas alasan ini, Feuerbach mengatakan bahwa Alam adalah dasar bagi manusia. Dengan cara demikian pula, apa yang oleh Hegel disebut "Idea", "Roh", "Logos" di hadapan Feuerbach diubah menjadi Alam material. Dan memang lewat kritik atas idealisme ini, Feuerbach ingin mengubahnya menjadi materialisme.

Teologi Menjadi Antropologi

Allah – idealisasi hakikat manusia sendiri.

Alam material adalah kenyataan terakhir, demikian pandangan Feuerbach. Manusia menjadi sadar diri dengan membedakan dirinya dari dasar terakhir itu. Hal itu berarti bahwa selain mampu membedakan dirinya dari Alam, manusia juga mampu merefleksikan hakikatnya sendiri. Akan tetapi, bagi Feuerbach, dasar bagi refleksi diri itu tetap adalah Alam. Menurut Feuerbach, hakikat manusia adalah rasio, kehendak, dan hatinya. Rasio, kehendak, dan perasaan ini dapat diidealisasikan sampai tak terhingga, sehingga menjadi sesuatu yang disebut "Allah". Dalam agama Kristen, idealisasi itu jelas: Allah dipahami sebagai Yang Mahatahu (rasio sempurna), Yang Mahabaik (kehendak sempurna), dan Kasih (hati sempurna). Apa yang disebut sebagai hakikat Allah tidak lain daripada hakikat manusia sendiri. Lebih jelas lagi, Feuerbach mengatakan bahwa hakikat Allah itu tak lain daripada hakikat manusia yang sudah dibersihkan dari macam-macam keterbatasan atau ciri individualnya lalu dianggap sebagai sebuah kenyataan otonom yang berdiri di luar manusia. Dengan mengasalkan hakikat Allah pada hakikat manusia, Feuerbach memandang teologi tak lain daripada antropologi belaka. Yang dikritik di sini bukan hanya agama Kristen, tetapi juga idealisme Hegel yang baginya merupakan pembuktian rasional bagi agama Kristen itu.

Allah sebagai Proyeksi dan Agama sebagai Alienasi

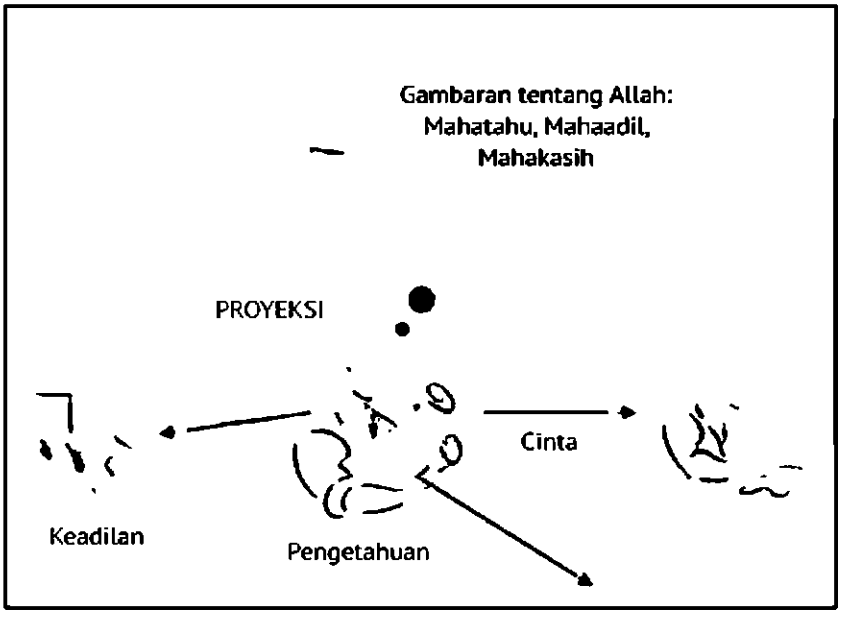
Teori proyeksi

Mengatakan bahwa hakikat Allah tak lain dari hakikat manusia yang diabsolutkan dan diobjektifkan seperti sudah disinggung di atas sama dengan mengatakan bahwa Allah adalah hasil "proyeksi diri manusia sendiri". Dengan proyeksi diri ini, dimaksudkan bahwa manusia memiliki kekuatan-kekuatan hakiki, seperti: berpikir tentang kesempurnaan, menghendaki kebaikan, dan mengalami cinta. Semua kekuatan hakiki manusia itu serba terbatas dan tidak sempurna, maka dia membayangkan adanya sebuah kenyataan yang memiliki semua itu secara tak terbatas.

Kenyataan itu lalu dibayangkan berada di luar dirinya, sebuah kenyataan objektif. Kenyataan itu sebenarnya tidak lain daripada objektivikasi kesadaran diri manusia sendiri, dan dalam bahasa Feuerbach disebut "proyeksi diri".

Kaitannya dengan teori alienasi.

Pertanyaan kita, apakah proyeksi diri ini bagi Feuerbach merupakan sesuatu yang positif atau negatif. Sejalan dengan tema alienasi dalam idealisme Hegel, dia berpendapat bahwa proyeksi diri itu adalah sebuah alienasi diri. Pendapat ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Dengan memproyeksikan dirinya keluar, manusia lalu menganggap hasil proyeksinya itu sebagai sesuatu yang lain dari dirinya sendiri. Hasil proyeksi itu dianggapnya sebagai sebuah kenyataan otonom yang berdiri di luar dirinya dan menghadapi dirinya. Bukan hanya itu, manusia sendiri lalu merasakan bahwa hasil proyeksinya itu menghadapi dirinya sebagai objek. Manusia lalu meletakkan dirinya lebih hina daripada hasil proyeksinya sendiri, misalnya: manusia itu lemah sedang Tuhan Mahakuasa, manusia itu jahat, sedang Tuhan itu suci, dan seterusnya. Dengan semua proses ini, manusia malah terasing dari dirinya sendiri, sebab ia tidak lagi mengenali bahwa Allah yang diagungkannya itu tak lain dari hakikatnya sendiri.



Puncak alienasi dalam sekristenan.

Kalau Allah adalah alienasi diri manusia dari dirinya sendiri, agama tentu adalah sebuah kenyataan negatif yang harus diatasi oleh manusia sendiri. Manusia mengalienasikan dirinya dalam agama. Akan tetapi, Feuerbach tidak langsung mengatakan bahwa agama itu sia-sia. Proyeksi diri itu memang mengalienasikan manusia dari dirinya, tetapi manusia tidak dapat menghindarinya, sebab proyeksi diri itu adalah hakikat kesadaran dirinya akan hakikatnya sendiri. Baru sesudah manusia sadar akan hakikatnya secara penuh, dia bisa mengatasi keterasingannya. Menurut Feuerbach, dalam agama Kristen proyeksi diri itu mencapai puncaknya. Manusia, misalnya, diidealisasikan menjadi Putra Allah. Puncak ini bagi Feuerbach justru harus dicapai lebih dahulu sebelum kita meninggalkannya menuju sebuah antropologi. Demikianlah, menurut Feuerbach, alienasi itu bisa diatasi kalau kita mengganti teologi dengan antropologi. Dengan penggantian itu, manusia akan bangun dari mimpi-mimpinya dan mulai menyadari bahwa dia adalah tujuan bagi dirinya sendiri.

Pandangan-pandangan Feuerbach selanjutnya akan memengaruhi seorang filsuf lain yang juga pada awalnya dikenal sebagai seorang Hegelian Sayap Kiri, Karl Marx.

3. Materialisme Dialektis, Karl Marx (1818-1883)

"Derita termasuk kenikmatan diri manusia." – Marx

Karl Marx adalah seorang keturunan Yahudi.[8] Ayahnya seorang pengacara. Dalam usia enam tahun, dia dibaptis masuk Agama Kristen Protestan. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di kota kelahirannya, dia masuk ke Universitas Bonn, lalu pindah ke Universitas Berlin. Pada awalnya, dia tertarik pada ilmu hukum, tetapi kemudian meminati filsafat, khususnya Hegel. Marx bukanlah

Karl Marx

8 Ulasan tentang Marx lih Helferich, C., hlm. 316 dst.

mahasiswa teladan di Berlin. Ayahnya pernah menegurnya dengan keras karena ia hidup amburadul dan hilir mudik ke berbagai pengetahuan tanpa jelas arahnya.[9] Marx sempat suka menulis puisi di masa mudanya. Ketika di Berlin, dia bergabung dalam kelompok yang disebut *Doktorklub*, yang tak lain adalah salah satu kelompok Hegelian Muda. Kegiatannya dalam kelompok Hegelian Sayap Kiri tidak berlangsung lama, karena lama-kelamaan dia merasa tidak puas terhadap kecenderungan teoretis dari kelompok ini. Marx melanjutkan studinya di Universitas Jena dan meraih gelar doktornya di sana pada usia dua puluh tiga tahun, dengan tulisan berjudul *Die Differenz der Demokritischen und Epikureischen Naturphilosophie* (Perbedaan Filsafat Alam Demokritos dan Epikurus) Kecenderungan ke arah praksis meruncing ketika Marx bekerja di Koeln sebagai seorang editor utama sebuah surat kabar, *Rheinische Zeitung*. Kegiatan praktis ini menghadapkannya dengan pelbagai problematik sosial, politis, dan ekonomis Jerman waktu itu. Sudah sejak saat itu, dia berusaha menemukan kaitan filsafat yang dipelajarinya dengan praktik-praktik sosial. Tak lama kemudian, dia pindah ke Paris dan menjadi editor *Deutsch-franzosische Jahrbucher*.

BIOGRAFI

1818: Lahir di Trier pada 5 Mei.
1835: Selesai Gymnasium, studi di Bonn.
1836: Masuk studi filsafat di Berlin.
1837: Menjadi anggota *Doktorklub* dan mempelajari Hegel.
1841: Promosi doktor di Jena.
1842: Redaktur *Rheinische Zeitung*.
1845: Terbit *Die Heilige Familie*.
1847: Terbit *Das Elend der Philosophie*.
1848: Menulis *Manifest der kommunistischen Partei*.
1866: Internationale I.
1867: Terbit *Das Kapital* jilid 1.
1883: Meninggal di London pada 14 Maret.

Di Paris dia berjumpa dengan Friedrick Engels, anak seorang pemilik pabrik tenun, yang nanti akan menjadi sahabat kentalnya yang juga banyak memengaruhi pemikirannya. Bersamanya, Marx menulis *Die Heilige Family* (Keluarga

9 Lih. Weischedel, Wilhelm, hlm. 248

Ruang Baca *British Library*

Ruang baca perpustakaan yang berbentuk bulat ini dibangun tahun 1857. Banyak pemikir dunia membaca di sini, antara lain Gandhi dan Marx.

Kudus). Oleh keterlibatan praktisnya terhadap masalah-masalah ketimpangan sosial itu, pemikiran Marx diradikalkan dan kerap menyerang pemerintah Jerman. Akibatnya dia diusir dari Paris dan pindah ke Brusel. Di kota ini, bersama Engels dia menerbitkan *The Communist Manifesto* yang termasyhur itu. Marx melalui Revolusi 1848 dengan semangat radikal, sampai pada akhir revolusi itu dia ditahan oleh pihak yang berwewenang dan diadili sebagai seorang yang membahayakan negara. Dia diusir dari negaranya dan menetap di Inggris. Di dalam British Museum, dia menghabiskan sebagian besar waktunya untuk menulis, sementara kondisi keuangannya memburuk dan keluarganya terlantar. Sahabatnya, Engels, banyak membantu keuangannya. Selain buku-buku di atas dan adikaryanya *Das Kapital* (Modal), Marx juga menulis *Das Elend der Philosophie* (Miskinnya Filsafat), *Manifest der Kommunistischen Partei* (Manifesto Partai Komunis), *Thesen über Feuerbach* (Tesis-tesis tentang Feuerbach). Marx memiliki tujuh anak. Empat di antaranya mati karena kecelakaan. Sisanya adalah tiga orang putri – Laura, Eleanor, dan Jenny – yang mampu membaca teks-teks ayahnya.[10]

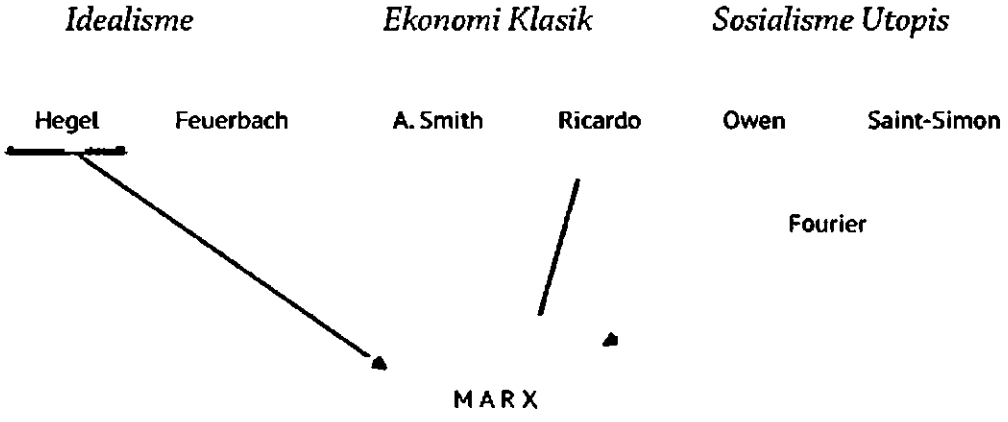
Marx Muda dan Marx Tua

Marx yang humanis.

Salah satu pertanyaan yang akan muncul sesudah ajaran-ajaran sosial Marx memengaruhi secara mendalam berbagai bidang sosial, politik, ideologi, dan ekonomi adalah apakah Karl Marx itu seorang filsuf atau bukan. Dengan kata lain, apakah dia bisa ditempatkan dalam sejarah filsafat modern? Lama di kalangan Marx lebih dikenal sebagai seorang ahli ekonomi yang membuat analisis-analisis objektivistis atas sejarah dan ekonomi. Pada tahun 1932, seorang Marxis, David Ryazanov, menerbitkan sebuah kumpulan naskah yang ditulis Marx ketika di Paris. Dalam naskah yang

10 Magee, Bryan, hlm. 166

berjudul *Paris Manuscript* itu, pemikiran Marx berlainan dengan karya-karyanya yang bersifat ekonomis – *Das Kapital*. Di situ Marx tampil lebih sebagai seorang filsuf yang humanistis daripada seorang ekonom yang deterministis. Sejak itu, pemikiran Marx dibedakan menjadi dua: Marx muda dan Marx tua. Sekarang tidak diragukan bahwa motif-motif Marx muda menjiwai karya-karya Marx tua.



Para pemikir yang memengaruhi filsafat Karl Marx.

Perpisahan dengan Idealisme Hegel

Ahli waris Hegel.

Marx sebenarnya adalah seorang ahli waris filsafat Hegel, tetapi dia adalah seorang ahli waris yang kritis. Sudah disinggung bahwa dia pernah tergabung dalam kelompok Hegelian Sayap Kiri di Berlin. Ada beberapa warisan Hegelian dalam filsafat Marx. Pertama, Marx memakai metode dialektis Hegel untuk menjelaskan sejarah dan proses-proses kemasyarakatan. Kedua, Marx juga menganut asumsi-asumsi filsafat sejarah Hegel, bahwa melalui sejarah umat manusia mewujudkan dirinya ke arah sebuah *telos* (tujuan) tertentu. Ketiga, seperti Hegel, Marx juga merefleksikan kenyataan negatif, yaitu alienasi. Sebagai ahli waris yang kritis, Marx sebenarnya sejalan dengan Feuerbach: dia ingin mentransformasikan idealisme menjadi materialisme. Hanya kata "materialisme" dalam filsafat Marx jangan dipahami sebagai ajaran metafisik tentang materi sebagai kenyataan akhir. Istilah

Kesamaan dengan Feuerbach

ini lebih berarti bahwa Marx memandang bahwa bukan pikiran, melainkan kerja sosiallah yang merupakan kegiatan dasar manusia.

Kritik atas Feuerbach.

Marx menerima pengandaian Feuerbach dalam *Das Wesen des Christentums*, bahwa kenyataan akhir adalah objek-objek indriawi. Akan tetapi, lalu dia mengajukan kritik-kritiknya. Dalam esainya, *Thesen über Feuerbanch*, kita bisa menemukan bagaimana penilaian Marx mengenai materialisme. Dia menolak segala bentuk materialisme sebelum dia, termasuk materialisme Feuerbach. Alasannya adalah bahwa materialisme sampai pemikiran Feuerbach bersifat kontemplatif dan tidak mendorong kegiatan revolusioner (tesis ke-1). Yang ditolak Marx ini sebenarnya adalah segala macam bentuk materialisme zaman Pencerahan dan pasca-Pencerahan yang menafsirkan dunia secara mekanistis. Semua ajaran filosofis itu baginya hanya merupakan sebuah tafsiran atas kenyataan saja yang tidak menghasilkan perubahan apa-apa, maka disebut kontemplasi. Termasyhurlah ucapan Marx dalam tesis ke-11: "*Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es koemmt darauf an, sie zu veraendern*" (Para filsuf tidak lebih daripada sekadar menafsirkan dunia dengan berbagai cara, padahal yang terpenting adalah mengubahnya).[11] Dalam rumusan positif, pandangan Marx tentang filsafat adalah bahwa filsafat harus mendorong praksis perubahan sosial, dan ini bisa terjadi kalau filsafat memakai metode dialektis. Artinya, Marx lalu berguru pada Hegel dalam tiga hal di atas.

Kritik atas Hegel

Di samping menganut beberapa asumsi Hegel, Marx juga dengan tajam mengkritik Hegel. Dialektika Hegel itu, menurut Marx, melayang-layang di udara. Hegel sebenarnya sudah cukup kritis melukiskan kenyataan sejarah yang bergerak dalam kontradiksi-kontradiksi antara tesis dan antitesis. Akan tetapi, Hegel lalu menganggap terjadi sintesis yang berarti "memperdamaikan" kontradiksi-kontradiksi itu. Bahkan, sintesis menjadi final dalam Roh Absolut. Dalam pandangan Marx,

11 Lih. Helferich, Christoph, hlm. 321

sintesis macam itu hanya terjadi dalam pikiran Hegel saja. Dalam kenyataan indriawi yang konkret, konflik-konflik sosial dalam masyarakat industri zaman Marx itu tetap berlangsung. Kalau demikian, sintesis yang bersifat kontemplatif itu berfungsi membenarkan penindasan yang berlangsung dalam masyarakat. Dia sendiri menuduh Hegel, melalui filsafat Negaranya, memberi pembenaran moral untuk negara Prusia. Karena itu Marx sebenarnya tidak percaya pada sintesis final. Dia mau—dengan kata-kata Marx yang termasyhur—"membuat Hegel berdiri di atas kepalanya". Dialektika Idea ditransformasikan menjadi dialektika yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat.

Masalah Alienasi

Kerja sosial sebagai kondisi konkret manusia.

Sudah kita ikuti kritik agama dari Feuerbach bahwa manusia mengasingkan diri dalam agama. Pada dasarnya, Marx setuju atas asumsi ini, tetapi dia lebih jauh lagi mempersoalkan, mengapa manusia mengalienasikan dirinya dalam agama. Menurut Marx, dalam *Thesen über Feuerbach* tesis ke-7, pertanyaan ini tidak dipersoalkan Feuerbach, karena "manusia" dipahami secara abstrak. Feuerbach sendiri menyebutnya "*Gattungswesen*" (makhluk kolektif). Kalau manusia dipahami sebagai orang-orang konkret indriawi dalam masyarakat dan zaman tertentu, persoalan itu bisa dijawab. Menurut Marx, kondisi-kondisi material tertentulah yang membuat manusia mengalienasikan diri dalam agama. Yang dimaksud dengan "kondisi-kondisi material" di sini adalah proses-proses produksi atau kerja sosial dalam masyarakat.

Dalam *Phäenomenologie des Geistes*, Hegel sudah menjelaskan bahwa manusia memahami kenyataan dirinya melalui kerja (bdk. dialektika tuan dan budak). Dalam esainya, *Entfremdete Arbeit*, Marx setuju dengan anggapan itu. Melalui kerjanya manusia mewujudkan bakat-bakat dirinya, mengenal dirinya, dan seterusnya. Lewat kerjanya juga manusia menyatakan kebebasannya sebagai tuan atas alam dengan mengubah alam sesuai kei-

Revolusi Industri

Perkembangan produksi massal di abad ke-18 dan 19 mendorong revolusi industri dalam bahan-bahan baku seperti besi, baja, batu bara. Negara-negara agraris pun diindustrialisasi-kan mulai dari Inggris ke seluruh Eropa.

nginannya. Selain itu, Marx juga berpendapat bahwa kerja juga menyatakan bahwa manusia adalah makhluk sosial, sebab hasil kerjanya adalah hasil objektivikasi dirinya yang bisa diakui atau dimanfaatkan oleh orang lain. Semua ciri kerja ini sudah lenyap dalam masyarakat industri. Dalam "kerja upahan" (*Lohnarbeit*), pekerja menjual tenaganya. Hasil kerjanya lalu menjadi milik perusahaan, sehingga dia teralienasi dari produknya sendiri. Selain itu, dalam kerja upahan, pekerja juga teralienasi dari aktivitas kerjanya sendiri, sebab jenis kerjanya ditentukan majikan. Lalu, karena dia mau tetap hidup, dia terpaksa memperalat dirinya untuk mendapatkan nafkah; artinya dia pun teralienasi dari dirinya sendiri dengan lenyapnya kebebasannya. Akhirnya, terjadi persaingan di antara para pekerja dan permusuhan antara pekerja dan majikan, sehingga kerja upahan juga mengasingkan manusia dari sesamanya.

Akar alienasi: Hak milik pribadi.

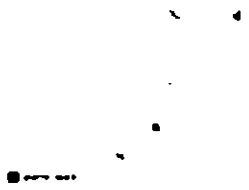
Marx lalu menemukan bahwa biang keladi alienasi ini terdapat dalam institusi hak milik pribadi, yakni hak milik atas alat-alat produksi. Dengan demikian, Marx menemukan sebuah dimensi baru dari teori alienasi Hegel. Dia memperlihatkan sebuah kenyataan material dari alienasi Hegelian itu. Bukan Roh yang teralienasi, melainkan buruh atau pekerja, dan sejalan dengan Hegel, Marx juga menjelaskan bahwa alienasi tidak disebabkan oleh individu-individu, melainkan oleh proses objektif yang mengatasi individu-individu, yaitu mekanisme hak-hak milik di dalam masyarakat yang menyebabkan munculnya dua kelas yang berkontradiksi: kelas pemilik alat produksi dan kelas pekerja. Kalau Hegel menganggap alienasi ini akan diakhiri dengan jalan memahami dan refleksi, Marx lalu menganggap alienasi akan diakhiri melalui penghapusan institusi hak milik itu, sehingga masyarakat tidak terbagi menjadi kelas-kelas yang saling bertentangan. Ini tidak

dilakukan lewat refleksi saja, melainkan lewat praksis. Itu adalah revolusi.

Materialisme Sejarah

Penindasan dalam masyarakat berkelas.

Harapan Marx sebenarnya tidak terlalu berbeda dari para sosialis Prancis, bahkan dari para filsuf Pencerahan, yakni menuju ke masyarakat yang lebih adil dan mencapai kebebasan bagi manusia seluruhnya. Akan tetapi, Marx lalu menentang paham kebebasan yang dipahami oleh liberalisme dan individualisme yang didukung oleh para filsuf Prancis dan Inggris. Selama masyarakat masih terkotak-kotak dalam kelas-kelas (*Klassengesellschaft*), kebebasan yang didengungkan hanyalah dalih-dalih untuk menutupi sistem yang menindas, sebab selama masih ada institusi hak milik privat atas alat-alat produksi, kelas pekerja tetap tergantung pada pemilik modal. Hanya kaum borjuis yang bebas, sedang kaum pekerja itu hanya memiliki kebebasan semu. Dalam masyarakat borjuis kapitalis, mereka bebas untuk memilih tempat kerja, dan dalam arti ini bebas memilih ketergantungannya pada kerja upahan itu. Keprihatinan dasar Marx sebagai seorang filsuf humanis sebenarnya adalah "Bagaimana cara menghapus alienasi dan mengemansipasi masyarakat seluruhnya". Emansipasi sosial menjadi—meminjam istilah Kant—"imperatif kategoris" bagi Marx. Keprihatinan ini khususnya tersurat dalam karya-karya Marx muda, tetapi kemudian juga mendasari seluruh sistem filsafatnya yang disebut materialisme sejarah.



Pekerja Anak di Inggris Abad ke-19.

Materialisme sejarah.

Sistem filsafat Marx dikenal dengan nama "materialisme sejarah". Sudah disinggung bahwa istilah "materialisme" di sini berarti bahwa kegiatan dasar manusia adalah kerja sosial, bukan pikirannya. Di sini, dia menerima pengandaian Feuerbach bahwa kenyataan akhir adalah objek indriawi,

tetapi objek indriawi harus dipahami sebagai kerja atau produksi. Istilah "sejarah" mengacu pada Hegel yang pengandaian-pengandaiannya tentang sejarah sebagai proses dialektis diterima oleh Marx. Hanya saja kata sejarah dalam filsafat Marx sudah memiliki pengertian lain. Sejarah bukan menyangkut perwujudan diri Roh, melainkan perjuangan kelas-kelas untuk mewujudkan dirinya mencapai kebebasan. Tesis dan antitesis bukan menyangkut Roh subjektif dan Roh objektif, melainkan menyangkut kontradiksi-kontradiksi di dalam hidup bermasyarakat, khususnya dalam kegiatan ekonomi dan produksi. Sintesis akan dicapai dalam bentuk penghapusan alienasi, yakni manakala hak milik dihapus dan masyarakat tanpa kelas (*klassenlose Gesellschaft*) ditegakkan.

SUPERSTRUKTUR
[KESADARAN]
ideologi, ilmu, filsafat, hukum, politik, seni, dst.

BASIS [MATERI]
Ekonomi

Pandangan itu dapat dijelaskan sebagai berikut. Berdasarkan asas materialistis, Marx mengandaikan bahwa kesadaran tidak menentukan realitas, melainkan sebaliknya, realitas material menentukan kesadaran. Realitas material itu adalah cara-cara produksi barang-barang material dalam kegiatan kerja. Perbedaan cara produksi niscaya menghasilkan perbedaan kesadaran. Dengan demikian, kalau masyarakat dibayangkan sebagai sebuah bangunan, kegiatan ekonomi itu menjadi *unterbau* (basis atau bangunan bawah) dan pikiran atau kesadaran orang-orang di dalamnya itu hanyalah *überbau* (bangunan atas atau superstruktur). Kalau sistem ekonomi berubah, niscaya kesadaran juga

berubah. Yang tercakup dalam basis itu adalah kekuatan-kekuatan produktif (alat-alat kerja, pekerja, pengalaman, atau teknologi) dan hubungan-hubungan produksi (antara pekerja dan pemilik modal). Yang tercakup dalam superstruktur itu adalah hukum, politik, dan bentuk-bentuk kesadaran sosial lain, seperti: filsafat, historiografi, seni, agama, dan seterusnya. Di dalam basis itu terjadi "kontradiksi": di satu pihak kekuatan-kekuatan produktif itu berkembang progresif, namun di lain pihak hubungan-hubungan produksi yang tak lain adalah hubungan-hubungan hak milik dan kekuasaan cenderung konservatif. Kontradiksi itu lama-kelamaan sulit diatasi, sehingga meletuslah revolusi. Sesudah revolusi basis berubah dan superstruktur juga akan berubah. Demikianlah, Marx memahami bahwa sejarah berlangsung melalui "loncatan-loncatan dialektis".

Revolusi Rusia

Terjadi tahun 1917 di Petrograd (St. Petersburg). Massa buruh, petani, dan tentara dimobilisasi melawan Tsar. Lenin ada di latar belakang gerakan di Petrograd. Ajarannya banyak diinspirasikan oleh Karl Marx.

Perjuangan kelas.

Di sini, kita perlu memperhatikan bahwa Marx sejak semula bermaksud membuat analisis objektif tentang proses perubahan sosial. Kontradiksi yang terjadi dalam masyarakat adalah sebuah kenyataan objektif yang tidak tergantung pada individu-individu. Jadi, bukan karena pemilik modal kurang cakap atau kurang bijak, lalu para pekerjanya membencinya, melainkan karena kedudukan kedua pihak tidak sama dalam proses produksi. Dia menyebut kedudukan objektif itu sebagai "kelas", dan dalam *Manifest der Kommunistischen Partei*, dia masih memberi tempat pada peranan manusia sebagai agen perubahan sejarah. Kalimatnya yang termasyhur: "Sejarah semua masyarakat sampai hari ini adalah sejarah perjuangan kelas." Artinya, perjuangan kelas (*Klassenkampf*) antara kelas pemodal dan kelas pekerjalah yang memperhebat kontradiksi yang meletuskan revolusi itu. Di sini Marx masih menaruh harapan akan munculnya "perjuangan kelas" yang mengubah masyarakat. Ajaran yang voluntaristis ini tidak muncul dalam analisis-analisis ekonomisnya dalam *Das Kapital*.

Ajaran tentang Nilai Lebih dan Kehancuran Otomatis Kapitalisme

Ada dua pokok ajaran Marx tua yang tertuang dalam *Das Kapital*, yakni ajaran mengenai "nilai lebih" dan "kehancuran otomatis sistem kapitalisme". Kedua pokok ini tidak lagi merupakan analisis filosofis, melainkan sebuah analisis ekonomis ketat.

Fetisisme komoditas.

Sebelum masuk dalam analisis nilai lebih, Marx menganalisis apa yang disebutnya "fetisisme komoditas". Di dalam sistem kapitalis, produk-produk dijual sebagai komoditas, dan dalam komoditas ini, menurutnya, tampak sesuatu yang "gaib". Kegaiban komoditas itu terletak pada kenyataan bahwa barang-barang yang berlainan dapat dinilai dengan harga yang sama. Misalnya, sebuah televisi sama dengan seekor kambing, atau sama dengan lima puluh buku, dan seterusnya. Jadi, ada sesuatu yang sama yang "melampaui" perbedaan yang tampak secara indriawi itu, yaitu: nilainya sebagai komoditas. Dengan kata lain, nilai komoditas itu menjadi semacam kenyataan supra-empiris, maka disebutnya "*fetish*" atau sifat berhala. Nilai gaib dari komoditas itu, menurut Marx, berasal dari waktu kerja yang diperlukan untuk menghasilkan barang-barang itu. Dengan kata lain, jumlah kerja yang dilakukan pekerja berubah menjadi nilai tukar produknya. Harga komoditas itu adalah "endapan kerja". Lalu, bagaimana munculnya "nilai lebih"? Menurut Marx, hukum ekonomi kapitalis adalah ekuivalensi. Jadi, harga bahan baku + harga tenaga kerja = harga komoditas. Lalu, dari mana pemilik modal ini mendapat keuntungan? Marx lalu menunjukkan bahwa nilai lebih ini diperoleh karena pekerja bekerja melampaui waktu yang wajar. Kelebihan waktu itu adalah kerja tanpa upah. Jadi, keuntungan diraih dari waktu kerja yang lebih itu. Di sini, Marx menemukan sifat eksploitatif dari kapitalisme, karena, menurutnya, proses akumulasi modal

Sebuah Iklan dalam Pasar Kapitalistis.

adalah proses perampasan dari kau buruh sendiri, yaitu tenaga lebihnya tak dibayar dan menjadi keuntungan kapitalis. Filsuf abad ke-20, Jurgen Habermas, lalu berusaha memperlihatkan bahwa "fetisisme komoditas" dan "nilai lebih" juga, merupakan dimensi baru dari teori alienasi Hegel dalam analisis ekonomi Marx. Dalam arti ini juga kita masih menemukan keprihatinan awal Marx dalam *Das Kapital*.

Ekonomisme.

Ajaran kedua, tentang kehancuran kapitalisme, adalah sebuah analisis yang sangat deterministis. Di kemudian hari, ajaran ini disebut "ekonomisme", yaitu ajaran bahwa perkembangan sejarah ditentukan hukum-hukum ekonomi yang bersifat niscaya. Menurut analisis Marx, proses eksploitasi kaum buruh melalui nilai lebih itu akan menghasilkan krisis-krisis yang niscaya. Krisis disebabkan oleh kenyataan bahwa perusahaan-perusahaan besar menelan perusahaan-perusahaan kecil, sampai akhirnya jumlah kaum kapitalis makin mengecil dan pemiskinan massa semakin meningkat. Cepat atau lambat, namun niscaya, pertumbuhan kapitalisme itu secara otomatis akan menumbuhkan kesadaran revolusioner dari pihak massa yang dipermiskin dan dieksploitasi, dan sistem kapitalis akan menemui jalan buntunya untuk mengatasi krisis itu. Pengangguran bertambah, inflasi membumbung, produksi tak terjual, dan seterusnya, dan sistem kapitalis akan menghancurkan dirinya sendiri. Itulah saat munculnya masyarakat sosialis yang dicita-citakan, masyarakat tanpa kelas. Dengan demikian, munculnya sosialisme dibayangkan Marx dalam analisisnya bagaikan terbitnya matahari, bersifat otomatis.

TIPS
MARX UNTUK AKTIVIS GERAKAN

"Setiap langkah gerakan real adalah lebih penting daripada satu lusin program."

"Untuk dapat meraih tujuan tertentu dalam politik orang boleh berkawan dengan setan—hanya orang harus memiliki kepastian bahwa orang menipu setan itu dan bukan sebaliknya."

"Orang harus mengajar rakyat menakut-nakuti diri sendiri untuk membuatnya berani."

"Segala yang kuketahui: Aku bukan marxis!"

4. Si Melankolis, Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855)

"Surat tetap merupakan sarana yang tak tertandingi untuk mengesankan gadis muda; huruf yang mati itu sering berpengaruh lebih kuat daripada kata yang hidup." – Kierkegaard

Sören Kierkegaard dilahirkan pada tahun 1813 di kota Kopenhagen, Denmark, sebagai anak bungsu dari tujuh bersaudara.[12] Saat ia dilahirkan, ayahnya, **Mikhael Kierkegaard**, sudah berusia 51 tahun. Ayahnya ini menanggung perasaan berdosa dan melankolia sepanjang hidupnya. Sebagai seorang anak, diam-diam Mikhael memberontak kepada Allah. Di usia dewasa, dia merasa berzina karena putra sulungnya lahir lima bulan sesudah pernikahannya. Kedua hal ini membuatnya percaya bahwa kutukan Allah menimpa keluarganya. Ketika istri dan lima anaknya meninggal hampir secara beruntun, dia merasa keyakinannya itu terbukti. Watak melankolis itu pun kemudian diwariskan kepada si bungsu, Sören Kierkegaard, sebab hubungan ayah dan anak ini sangat dekat.

Kierkegaard

Pada tahun 1830, Kierkegaard masuk ke Fakultas Teologi Universitas Kopenhagen. Motif masuk teologi ini adalah untuk menyenangkan ayahnya. Karena itu, dia sebenarnya kurang meminati ilmu ini, dan sebagai mahasiswa dia malah mempelajari filsafat, kesusastraan, dan sejarah. Dalam masa ini, dia mengambil sikap sebagai seorang "penonton kehidupan" yang sinis. Keyakinan yang diwarisi dari ayahnya masih dianut, yakni bahwa kehi-

12 Lih. Copleston, F., Volume 7 Part 2, hlm. 105 dst.

dupannya adalah untuk menjalani hukuman Allah yang ditimpakan kepada keluarganya. Sementara itu, perlahan-lahan dia mulai mengambil jarak terhadap keyakinan itu dan melancarkan kritik-kritiknya atas agama Kristen. Sikap kritis ini membawanya ke sikap tidak percaya, lalu dia kehilangan kepercayaannya pada patokan-patokan moral, sampai pada tahun 1836, dia sempat mencoba bunuh diri. Keadaan ini dapat diatasinya, dan pada tahun 1838, setelah ayahnya meninggal, dia mengalami sebuah pertobatan religius. Dia berhasil menyelesaikan studi teologinya.

BIOGRAFI

1813: Lahir di Kopenhagen pada 5 Mei.
1830: Studi teologi dan filsafat di Universitas Kopenhagen.
1837: Berkenalan dengan Regina Olsen.
1840: Tunangan dengan Regina Olsen.
1841: Terbit disertasinya tentang konsep ironi.
1843: Terbit *Either or.*
1844: Terbit *The Concept of Dread.*
1847: Regina mengawini Friedrich Schlegel.
1855: Meninggal di Kopenhagen pada 11 November.

Salah satu peristiwa penting dalam hidupnya adalah pertunangannya dengan **Regina Olsen**. Sekiranya tidak bertemu dengan gadis ini, mungkin kita tidak akan mendapatkan tilikan-tilikan filosofis Kierkegaard. Dia sudah jatuh cinta kepada gadis ini ketika gadis ini berusia 14 tahun, dan empat tahun kemudian, Kierkegaard yang sudah berusia 27 tahun melamarnya. Semua orang menilai keduanya sebagai pasangan ideal, begitu juga perasaan keduanya. Akan tetapi, sebelas bulan sesudah pertunangan itu, Kierkegaard mengubah pendiriannya dan memutuskan ikatan pertunangan itu. Setelah pergumulan yang lama, ia menjadi yakin bahwa dirinya tidak cocok untuk kehidupan rumah tangga dan menyadari dirinya sebagai seorang manusia dengan misi khusus. Dalam perkawinan, orang

Regina Olsen – Kekasih Kierkegaard

harus terbuka satu sama lain, padahal menurut Kierkegaard ada hal-hal yang sangat intim yang tak bisa diungkapkan kepada partner, maka ia membatalkan rencana perkawinan itu. Regina sangat kecewa tentu saja, tapi kemudian dia bisa mengatasinya dan hidup bahagia dengan laki-laki lain. Judul karyanya *Either-Or*, sebenarnya menyatakan sikap hidupnya (atau... atau...). Dia juga menulis *The Concept of Dread, Philosophical Fragments, Stages on Life's Way,* dan *Concluding Unscientific Postcript, Attack upon Christendom,* dan lain-lainnya. Pada mulanya, dia memakai nama samaran Constantin Constantius untuk buku-buku ini. Dalam sisa hidupnya, dia tetap mengambil sikap kritis dan bahkan melancarkan serangan frontal terhadap agama Kristen di Denmark yang baginya tidak autentik menampilkan iman kristiani. Dia meninggal pada tahun 1855. Saat penguburannya, salah seorang kemenakannya memprotes penyelenggaraan upacara tersebut untuk Kierkegaard, seorang pengecam atas Gereja.

Melawan Hegelianisme

Ketika kita membicarakan Schelling dalam Bab 7, sudah disinggung bahwa Kierkegaard adalah salah seorang mahasiswa **Schelling** di Berlin. Dia menaruh simpati pada Schelling dalam usahanya untuk menggempur Hegelianisme di Berlin. Salah satu cara yang paling pas untuk memahami filsafat Kierkegaard adalah dari sisi kritisnya atas idealisme Hegel ini, maka di sini kita membahasnya dalam satu bab yang sama dengan Feuerbach, Marx, dan Schopenhauer.

Kritik atas formalisme agama di Denmark.

Kritik Kierkegaard atas Hegelianisme bukan sekadar sebuah minat teoretis, melainkan didasari oleh sebuah keprihatinan praktis terhadap perilaku keagamaan di Denmark. Zaman itu, Lutheranisme menjadi agama resmi negara Denmark. Agama itu secara otomatis dianut oleh orang Denmark dan menjadi semacam cap saja untuk kehidupan sosial. Menurut Kierkegaard, agama Kristen sungguh-sungguh menjadi sekuler dan duniawi,

dan orang yang menyebut dirinya Kristen tidak pernah sungguh-sungguh memikirkan Allah. Dalam situasi macam ini, agama hanya menjadi persoalan "objektif" dan "lahiriah", hanya menyangkut perilaku yang dapat dilihat dan tidak menyangkut komitmen subjektif manusia. Kierkegaard lalu menunjukkan bahwa biang keladi kemerosotan penghayatan iman ini adalah filsafat Hegel. Pada waktu itu, memang Hegelianisme menjadi filsafat dominan di Eropa, sehingga filsafat kerap diidentikkan dengan Hegelianisme.

Kritik atas Hegelianisme.

Bagaimanakah kritik Kierkegaard itu dapat dipahami? Sudah kita ikuti dalam Bab 7 ringkasan filsafat Hegel itu. Filsuf ini melukiskan kenyataan sebagai proses Roh menjadi sadar diri. Keberatan utama Kierkegaard terhadap Hegelianisme dapat kita sebut sebagai "kritik atas abstraksionisme". Dengan melukiskan kenyataan sebagai dialektika Roh, Hegel sudah mengabstraksi segala sesuatu menjadi sebuah sistem abstrak yang meremehkan manusia konkret atau individu. Yang merupakan kenyataan adalah Idea abstrak atau Roh, dan bukan pengalaman manusia individual. Dalam sistem abstrak itu, bahkan kesadaran manusia konkret hanyalah sebuah momen dalam dialektika Roh. Bukan manusia yang sadar diri, melainkan Roh menyadari dirinya dalam manusia konkret itu. Dalam arti ini, manusia konkret hanyalah alat bagi Roh itu. Oleh karena itu juga, Hegel memandang tinggi idea-idea yang semakin bersifat kolektif, sebab semakin objektif sebuah idea semakin benar dan semakin reallah idea itu. Yang makin benar adalah "kita", "ras", "zaman kita", "abad kita", "roh dunia", dan bukan "aku" atau "pikiranku". Keberatan Kierkegaard adalah bahwa dengan sistem abstrak itu, Hegel sudah mereduksi manusia menjadi "kawanan" (*crowd*) yang anonim. Kemampuan subjektif manusia untuk mengambil keputusan yang sangat pribadi dan berkomitmen dianggap tidak autentik dalam sistem itu, sebab yang real itu bukan individu melainkan Roh yang menjadi makin sadar diri melalui individu itu.

Individu vs kolektif.

Hubungannya dengan agama Kristen lalu mulai jelas. Bagi Kierkegaard, beriman kristiani berarti mengadakan hubungan pribadi dan subjektif dengan Allah. Dengan kata lain, manusia individual memiliki kemampuan untuk membuat keputusan bebas secara personal dan menunaikan komitmen yang bermakna. Dengan jalan itu, manusia individual menerima martabatnya. Akan tetapi Hegelianisme lalu membuat individu menjadi anonim dan impersonal. Dalam kehidupan beragama, lalu Hegelianisme juga melenyapkan komitmen subjektif orang beriman, sebab yang penting bukan keputusan individu, melainkan prilaku objektif sebuah kelompok. Kita sudah mengetahui bahwa bagi Hegel kebenaran adalah keseluruhan, maka yang lebih benar adalah sesuatu yang semakin kolektif, seperti: rakyat, bangsa, ras, umat manusia, dan seterusnya. sebab dalam "ke-Kita-an" itu *Weltgeist* (Roh Dunia) terwujud. Oleh karena itu, menurut Kierkegaard, Hegelianisme membuat individu tidak bertanggung jawab atas tindakan-tindakannya. Dia larut dalam kerumunan.

Antisistem

Kritik atas abstraksionisme itu bukanlah sebuah kritik sistematis. Kierkegaard memang tidak menulis secara sistematis. Hal itu kiranya dapat dimengerti, sebab memang dia mengambil sikap oposisi terhadap sistem, dalam hal ini sistem Hegelianisme. Sebagai gantinya, dia memiliki cara berfilsafat yang sangat subjektivistis dengan menekankan penghayatan dan pengalaman pribadinya sendiri. Berikut ini kita akan membahas beberapa pokok pemikirannya yang terpenting yang tersebar dalam beberapa karyanya.

Konsep Eksistensi

Istilah eksistensi

Kierkegaard adalah filsuf pertama yang memperkenalkan istilah "*eksistensi*" menurut pengertian yang dipakai di abad ke-20 dalam aliran yang disebut eksistensialisme. Dari kritiknya atas abstraksionisme di atas kita dapat menemukan asumsi dasar Kierkegaard. Sebagai ganti asumsi Hegelian bahwa kebenaran adalah totalitas objektif, Kierkegaard mengandaikan bahwa

kebenaran adalah individu yang bereksistensi. Dalam *The Point of View*, dia menegaskan: "Kawanan—bukan kawanan ini atau itu, kawanan yang sekarang masih hidup atau yang sudah lama mati, kawanan bangsa yang ternista atau yang unggul, bangsa yang kaya atau miskin, dan seterusnya,—kawanan dalam pengertian ini adalah ketidakbenaran, dengan alasan bahwa kawanan itu membuat individu sama sekali tak bersalah dan tak bertanggung jawab, atau sekurang-kurangnya memperlemah rasa tanggung jawabnya dengan mereduksinya ke dalam sebuah kelompok."

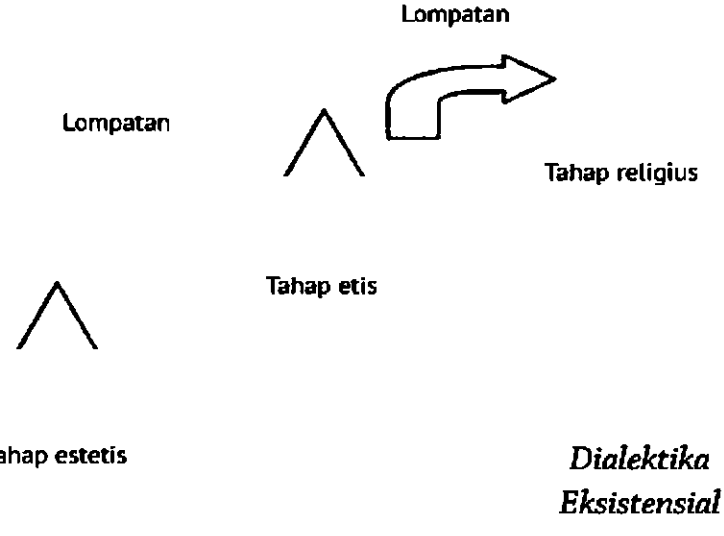
Arti "bereksistensi"

Istilah "eksistensi" itu hanya dapat diterapkan pada manusia, atau lebih tepat lagi pada individu konkret. Hanya aku yang konkret ini yang bereksistensi, maka aku tak bisa direduksi ke realitas-realitas lain, entah sistem ekonomi, Idea, masyarakat, dan seterusnya. Bereksistensi bukan berarti hidup menurut pola-pola abstrak dan mekanis, melainkan terus-menerus mengadakan pilihan-pilihan baru secara personal dan subjektif. Hanya aku konkret yang bisa mengambil keputusan eksistensial itu, dan tak ada orang lain yang dapat mengganti tempatku untuk bereksistensi. Dengan kata lain, eksistensi adalah 'diri autentik'. Sebagai eksistensi, aku ini bertindak. Aku ini—dengan istilah Kierkegaard "aktor" kehidupan yang berani mengambil keputusan dasariah bagi arah hidupku sendiri, bukan "spektator" kehidupanku belaka. Untuk menjelaskan maksud kata eksistensi ini, Kierkegaard memberikan sebuah ilustrasi. Katanya, ada dua orang kusir mengendarai keretanya masing-masing. Kusir pertama memegang kendali kuda-kudanya sambil tertidur, sementara kuda-kudanya bergerak ke arah yang keliru. Kusir kedua dengan giat dan sadar mengendalikan kuda-kudanya. Menurut Kierkegaard, keduanya bisa disebut kusir, tapi hanya kusir kedualah yang benar-benar kusir. Demikian pula dengan manusia. Hanya individu yang menjadi aktor bagi hidupnya sendirilah yang bereksistensi, sedangkan individu yang hanyut dalam kerumunan tidak bisa dikatakan bereksistensi, sebab dia tidak aktif mengarahkan hidupnya sendiri.

Dialektika Eksistensial

Lompatan eksistensial.

Selain tidak setuju akan abstraksionisme Hegel, Kierkegaard juga tidak setuju dengan pemahaman Hegel tentang dialektika. Oleh sebab itu, Kierkegaard juga memberikan pandangannya mengenai dialektika yang berbeda dari dialektika Hegel. Dialektika itu bisa kita sebut "dialektika eksistensial". Di sini, Kierkegaard juga ingin melukiskan perkembangan, tetapi sebagai ganti perkembangan Roh abstrak yang menyangkut seluruh realitas, dia memahaminya sebagai perkembangan kehidupan eksistensial individu. Perbedaan selanjutnya dengan Hegel adalah bahwa peralihan dari satu tahap ke tahap lain tidak dilakukan dengan pemikiran, melainkan dengan keputusan kehendak atau pilihan, bahkan dengan suatu "lompatan." Oleh karena itu, Kierkegaard tidak setuju dengan sintesis yang cenderung berpikir "baik... atau pun...". Lompatan ke tahap yang lebih tinggi hanya bisa dilakukan dengan pilihan dan komitmen personal atas salah satu alternatif, "atau... atau..." dan pilihan bukan soal konseptual, melainkan soal komitmen total seluruh pribadi individu.



Dialektika Eksistensial

Tahap estetis

Menurut Kierkegaard, ada tiga tahap kehidupan eksistensial yang dalam beberapa karyanya, seperti: *The Diary of a Seducer, Either/Or, In Vino Veritas, Fear and Trrembeling,* dan *Guilty-Not Guilty,* sebenarnya juga merupakan refleksi hidup pribadinya sendiri, yaitu: tahap estetis, tahap etis, dan tahap religius. Berikut ini akan kita bahas satu per satu.

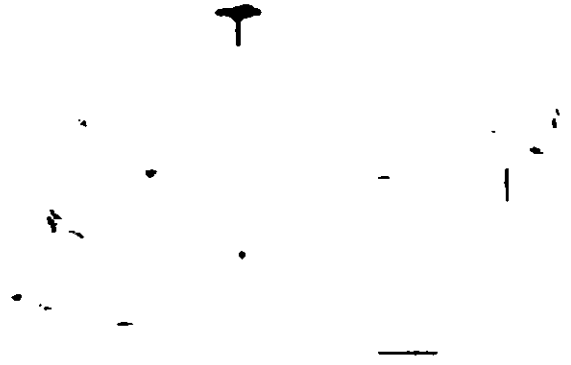
Istilah *"estetis"* berasal dari kata Yunani yang artinya "mengindra", "mencecap". Lalu, kalau Kierkegaard menyebut tahap pertama sebagai tahap estetis, yang dimaksudkan adalah bahwa individu yang berada pada tahap ini diombang-ambingkan oleh dorongan-dorongan indriawi dan emosi-emosinya. Semboyan hidupnya adalah "kenikmatan segera", sedangkan hari esok pikir besok. Oleh karena itu, patokan-patokan moral tidak cocok untuk tahap ini, sebab akan menghambat pemuasan hasrat individu itu. Individu itu juga tak memiliki asas-asas yang kokoh sehingga dia bisa dengan mudah terpikat dari orang yang satu ke orang yang lain, atau dari benda yang satu ke benda yang lain. Ketakutan pokoknya adalah rasa tidak enak dan kebosanan. Meski memiliki ciri-ciri rendah macam itu, tahap ini juga tahap eksistensial. Artinya, orang bisa dengan bebas memilih untuk hidup dalam tahap ini dan secara konsisten hidup sebagai manusia estetis. Kierkegaard menyebut tiga orang "pahlawan estetis" dalam kebudayaan Barat, yaitu: Don Juan, Faust, dan Ahasuerus. Don Juan adalah tokoh dalam opera **Mozart** yang tak kenal refleksi, maka juga dosa dan rasa salah tak bisa diterapkan padanya. Eksistensinya adalah saat-saat yang dapat dinikmati. Karena saat-saat itu akan terus berulang, dia akan menghadapi kebosanan dan keputusasaan. Faust adalah tokoh ciptaan **Goethe** yang bagi Kierkegaard mewakili kebosanan itu sendiri. Tokoh ini menghadapi aneka tantangan, dan setiap kali tantangan itu diatasi, dia ragu

Salah Satu Poster Film Don Juan

apakah dia akan mencapai kebahagiaan? Akhirnya, Ahasuerus, seorang Yahudi pengembara yang tidak percaya kepada manusia ataupun Allah. Bagi Kierkegaard, dialah personifikasi dari keputusasaan, sebab dia hidup tanpa arah, tanpa harapan, dan akhirnya juga tanpa kedamaian. Keputusasaan adalah tahap akhir dari eksistensi estetis.

Tahap etis

Menurut Kierkegaard, kalau dengan bebas dipilih oleh manusia estetis, rasa putus asa itu akan membawanya ke sebuah pembebasan. Dengan kata lain, dia akan menghadapi tawaran untuk hidup menurut cara eksistensi yang baru, yaitu tahap *etis*. Untuk sampai ke tahap ini, individu itu harus membuat pilihan bebas, sebuah "lompatan eksistensial". Jadi, tahap ini bukan tahap yang niscaya mutlak perlu atau otomatis. Pada tahap ini, individu dapat menguasai dirinya dan mengenali dirinya. Dia menyesuaikan tindakan-tindakannya dengan patokan-patokan moral universal. Baginya, ada distingsi yang jelas antara baik dan buruk. Menurut Kierkegaard, manusia etis masih terkungkung pada dirinya sendiri. Jadi, meskipun dia berusaha mencapai asas-asas moral universal, dia masih bersikap imanen, yaitu mengandalkan kekuatan rasionya belaka. Tokoh untuk tahap etis ini disebutnya "pahlawan tragis". Meskipun mengakui kelemahan-kelemahan manusia, tokoh ini tidak memahami dosa, sebab baginya kelemahan-kelemahan itu bisa diatasi dengan kehendak atau dengan ide-ide manusia belaka. Pahlawan tragis macam ini dalam kebudayaan Barat adalah Sokrates. Tokoh ini menyangkal dirinya demi asas-asas moral universal. Menurut Kierkegaard, manusia etis tidak memahami bahwa dasar-dasar eksistensinya serba terbatas. Dia tidak menjumpai "Paradoks Absolut". Tetapi, kalau hidupnya makin dalam, dia akan menjumpai Paradoks Absolut itu, dan dia ditantang untuk melompat ke cara eksistensi yang baru, tahap religius.



La Mort de Socrate – Jacques-Louis David 1787

Tahap religius.

Tahap *religius* ditandai oleh pengakuan individu akan Allah, dan kesadarannya sebagai pendosa yang membutuhkan pengampunan Allah. Pada tahap ini, individu membuat komitmen personal dan melakukan apa yang disebutnya "lompatan iman". Lompatan ini bersifat non-rasional dan biasa kita sebut pertobatan. Tokoh yang memodelkan tahap ini adalah Abraham. Tokoh dari Kitab Suci ini dengan keputusan bebasnya mengorbankan putra tunggalnya, Iskak, karena beriman kepada Allah yang menghendaki pengorbanan itu. Dalam kasus ini, Abraham tidak memenuhi asas-asas moral universal, seperti Sokrates yang mengorbankan diri demi asas-asas itu, melainkan dia memasuki sebuah paradoks: di satu pihak dia menyadari keterbatasannya, tapi dalam keterbatasannya itu dia lalu menempatkan diri dalam sebuah relasi dengan Yang Tak Terbatas. Di sini, Abraham betul-betul meninggalkan tahap etis dan melompat ke tahap religius. Dalam kehidupan Kierkegaard sendiri, peralihan ini dialaminya ketika dia menolak perkawinan (yang adalah lembaga etis universal) dengan Regina Olsen, dan memilih hidup sendiri karena

Pengaruh Kierkegaard

Mencakup bidang sastra, seni, psikologi, tetapi terutama filsafat abad ke-20 yang menamai dirinya eksistensialisme dengan tokoh-tokoh a.l.: J. P. Sartre, G. Marcel, Beryaev, Heidegger.

sadar akan misinya sebagai manusia. Bagi Kierkegaard, Allah itu sendiri adalah Paradoks Absolut. Dia mewahyukan diri dalam Kristus, dan Kristus adalah Paradoks, sebab Dia adalah batu sandungan bagi orang Yahudi dan kebodohan bagi orang Yunani. Untuk bisa menghayati hidup beriman, manusia benar-benar harus berani melompat ke dalam paradoks itu.

Teks

"Perbedaan antara pahlawan tragis dan Abraham sangatlah jelas. Pahlawan tragis masih berada dalam yang etis.... Situasi Abraham berbeda. Dengan tindakannya, dia melanggar yang etis sama sekali dan memiliki sebuah (telos) lebih tinggi di luarnya, dalam hubungan dengan apa yang ditangguhkannya.... Yang dilakukan Abraham bukanlah untuk menyelamatkan suatu bangsa, bukan untuk mendukung idea negara; bukan untuk memuaskan murka dewa-dewa.... Lalu mengapa Abraham melakukan hal itu? Demi Allah saja dan—kedua hal ini sepenuhnya sama—demi dirinya sendiri. Dia melakukan hal itu demi Allah saja karena Allah menuntut bukti ini bagi imannya; dia melakukan hal itu demi dirinya sehingga dia membuktikannya."

(Kierkegaard, Fear and Trembling, dalam: Forrest E. Baird (ed.), hlm. 268-269)

Dalam filsafat Kierkegaard ini, kita melihat bahwa agama yang dibahas hanyalah agama Kristen. Agama-agama lain tidak dibicarakan. Kiranya hal ini justru konsisten dengan cara filsafatnya. Dia hanya membahas agama sejauh yang dia hayati secara personal, dan itulah agama Kristen. Oleh karena itu, pengaruhnya juga kuat dalam teologi Protestan. Tema-tema, seperti "eksistensi", "diri autentik", "kerumunan", atau "komitmen pribadi", pada abad ke-20 akan menjadi tema-tema yang subur bagi aliran eksistensialisme. Gejala ini menunjukkan juga bahwa dari sisi yang serba subjektif dan parsial dari filsafatnya, Kierkegaard sebenarnya memasuki renungan tentang palung-palung terdalam penghayatan eksistensial manusia sebagai manusia. Kierkegaard lalu bisa dijuluki sebagai "Bapak Eksistensialisme".

TIPS
KIERKEGAARD UNTUK KEHIDUPAN ROHANI

"Berdoa tidak berarti mendengarkan percakapan sendiri. Berdoa berarti: Menjadi hening dan sunyi dan mendengar, sampai si pendoa mendengar Allah."

"Kebaktian sejati itu sederhana saja, yaitu melakukan kehendak Allah."

"Membutuhkan Allah adalah kesempurnaan yang tertinggi dari manusia."

"Cinta kepada Allah dan cinta kepada manusia berhubungan satu sama lain bagaikan dua buah pintu yang terbuka dan sekaligus tertutup bersama-sama."

BAB 10

Ke Perbatasan Modernitas
Filsafat Nietzsche

Relativitas –
M.C. Escher

Kita telah memulai dengan suatu awal, permulaan modernitas pada Zaman Renaisans dan Reformasi. Telah kita ikuti pula, bagaimana kepercayaan akan kekuatan rasio manusia dalam rasionalisme dan empirisme berangsur-angsur memuncak pada Zaman Pencerahan, dan bagaimana sesudahnya dihadapi dengan sikap kritis. Kalau kita membayangkan para filsuf modern ini sebagai sebuah regu di medan tempur, kita akan melihat, bahwa yang mereka gempur dengan penuh semangat adalah alam pikir tradisional sebagaimana tampil dalam bentuk agama, takhayul-takhayul, dan metafisika tradisional. Mereka, entah dari rasionalisme, empirisme, kritisisme, idealisme, materialisme, maupun positivisme, berusaha keras untuk memahami kenyataan dengan kekuatan-kekuatan kodrati manusia, yaitu rasionya. Di sini, pertarungan klasik yang dilakukan para filsuf Yunani untuk menyingkirkan mitos dengan logos tampil kembali dalam bentuk sekularisasi, rasionalisasi, dan demitologisasi. Sudah kita lihat juga, bahwa pertempuran ini tidak didukung oleh semua filsuf modern. Barangkali, Rousseau dan kaum tradisionalis Prancis adalah contoh-contoh yang mencolok untuk ketidaksetujuan itu.

Di antara mereka—entah yang ada di dalam maupun di luar regu tersebut—,Friedrich Nietzsche memiliki kedudukan yang sangat istimewa. Di satu pihak, filsuf ini berada dalam regu tempur itu, sebagai seorang yang meradikalkan

alam pikir modern sampai ke perbatasannya yang terakhir, sampai dia sendiri menanggung risikonya. Kegilaan yang dialaminya bukan hanya menampilkan penyakit pribadi, tapi juga menampilkan makna filosofis, bahwa alam pikir modern akan menggiring ke arah hilangnya makna atau nihilisme. Kegilaannya adalah bagian dari logika alam pikir Barat. Akan tetapi di lain pihak, dia berada di luar regu itu, sebagai seorang yang mengambil sikap kritis terhadap kebudayaan Barat modern dengan menghidupkan kembali makna mitos. Nietzsche kita tempatkan pada akhir uraian ini dalam bab tersendiri, bukan hanya karena dia menutup barisan filsuf-filsuf modern sampai ke abad ke-19, melainkan terlebih karena besarnya pengaruh filsuf ini dalam sejarah filsafat selanjutnya di abad kita, abad ke-20 dan ke-21. Pertama-tama, kita akan mengikuti riwayat hidupnya yang sangat penting untuk memahami filsafatnya.

1. Riwayat Hidup dan Perkembangan Karya-karya Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)

"Tenang berbaring dan sedikit berpikir adalah obat yang paling murah untuk segala penyakit jiwa dan dengan kehendak baik jam demi jam pemakaiannya akan makin nyaman." - Nietzsche

F. Nietzsche

Mereka yang hanya tahu karya-karyanya tanpa mengetahui riwayat hidup filsuf ini, tentu akan terkejut, sebab filsuf, yang lahir pada tanggal 15 Oktober 1844 di Roecken, di wilayah Sachsen itu, adalah seorang anak laki-laki berperangai halus dari sebuah keluarga Protestan Lutheran yang sangat saleh.[1] Ayahnya adalah seorang pastor Lutheran, dan dia berharap agar kelak putra sulungnya itu juga menjadi seorang pastor. "Anakku Friedrich Wilhelm," ayahnya mengakhiri pidato baptisannya, "kiranya engkau diberkati di atas bumi, menjadi kenangan kemurahan

1 Lih. Copleston, F., Volume 7, Part 2, hlm. 164 dst.

hati yang engkau terima di hari ulang tahunmu."[2] Ketika berusia lima tahun, ayahnya meninggal, dan Nietzsche tinggal di lingkungan keluarga ibunya yang kebanyakan perempuan. Teman-teman sekolahnya di sana menjulukinya "si pastor kecil". Bahkan, sampai dewasa, orang-orang di sekitarnya melihat Nietzsche sebagai seorang kristen, seperti orang-orang lain. Pernah suatu ketika, seorang perempuan muda mengajaknya untuk ke gereja, dan dengan sangat sopan dia menjawab, "Hari ini, tidak." Sesudahnya, kepada seorang temannya, dia menjelaskan, "Kalau saya mengganggu pikiran gadis itu, saya tentu akan menimbulkan rasa ngeri." Nietzsche, anak seorang pemuka jemaat ini, kemudian termasyhur sebagai seorang yang paling sengit mengoyak-ngoyak segala sesuatu yang dinilai suci dan luhur dalam agama Kristen dan kebudayaan Barat.

Pada tahun 1854, Nietzsche masuk Gymnasium di kota Naumburg, namun empat tahun kemudian, ibunya memintanya belajar di sebuah sekolah asrama Lutheran yang sangat termasyhur di kota Pforta. Di sana, dia sudah membaca karya-karya para sastrawan dan pemikir besar, seperti: Schiller, Hölderlin, dan Byron, dan dia

2 Lih. Stiftung Wemarer Klassik, hlm. 10

sangat kagum pada kejeniusan kebudayaan Yunani kuno, maka dia saat itu meminati juga Plato dan Aeschylus. Pada tahun 1864, dia studi di Universitas Bonn bersama temannya dari Pforta yang kemudian juga termasyhur sebagai pemikir dan filsuf, Paul Deussen. Waktu itu, dia masih memeluk agamanya. Waktu Deussen mengatakan bahwa doa hanyalah ilusi belaka, dia menjawab: "Itu salah satu dari kedunguan Feuerbach." Pada tahun 1865, dia belajar filologi di kota Leipzig, di bawah bimbingan profesor Ritschl. Di kota inilah, secara kebetulan di tukang loak, dia menemukan buku Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*. "Aku memahaminya seolah-olah ia ditulis untukku, agar memahami diriku, namun menyatakannya secara berlagak dan dungu," tulisnya tentang buku Schopenhauer.[3] Di kota ini pula, dia meninggalkan agamanya.

Keasyikan studinya terputus ketika pada tahun 1867 dia diminta untuk menunaikan wajib militer di bagian artileri, di sebuah barak, di Naumburg. Karena terjatuh dari kudanya, dan terluka, dia kembali ke Leipzig, dan belajar lagi. Pada masa inilah, dia berkenalan dengan musik Richard Wagner, dan bahkan komponis Jerman termasyhur itu menjadi sahabatnya. Persahabatan itu juga memengaruhi tulisannya pada periode pertama riwayat intelektualnya, *Die Geburt der Tragodie aus dem Geiste der Musik* (Asal-usul Tragedi dari Semangat Musik). Sekitar tahun 1869, oleh Ritschl dia diminta menjadi dosen di Universitas Basel. Waktu itu, usianya baru 24 tahun dan dia belum meraih gelar doktor. Antara tahun 1873-1876, dia menerbitkan empat buah esai dengan satu judul umum *Unzeitgemaesse Betrachtungen* (Kontemplasi-kontemplasi Tak Aktual). Pada tahun 1876, dia menerbitkan esai keempat yang berjudul *Richard Wagner in Bayreuth*, dan pada saat ini, hubungannya dengan Wagner retak. Nietzsche merasa diperalat oleh

Richard Wagner

Lou von Salome, Paul Ree dan Friedrich Nietzsche

3 *Ibid.*, hlm. 141

Wagner untuk menyebarluaskan Wagnerisme, dia kecewa dan salah sangka, bahwa musik Wagner merupakan kelahiran kembali seni Yunani kuno, sebab ternyata akhirnya Wagner lompat ke iman Kristen. Setelah patah arang dengan Wagner, mulailah tahap kedua dari riwayat intelektual Nietzsche. Pada tahap ini, dia menjadi kurang meminati seni dan lebih meminati filsafat dan ilmu, maka dia lebih menyukai Sokrates daripada para filsuf pra-Sokrates. Periode kedua ini sering disebut "periode positivistis", sebuah sebutan yang tidak disepakati oleh semua sejarawan, dan karyanya yang menandai periode ini adalah *Menschliches, Allzumenschliches* (Manusiawi, Terlalu Manusiawi 1878-1879). Yang kemudian disebut sebagai periode ketiga adalah suatu periode ketika Nietzsche menemukan kemandiriannya dalam berfilsafat. Selama periode terakhir inilah, kesehatannya memburuk dan dia menjadi sakit-sakitan. Begitu juga dia merasa makin kesepian, sebab dia butuh teman yang bisa diajak omong secara sejajar, tetapi banyak orang tak memahami pikiran-pikirannya. Selama periode ini, dia berpindah-pindah dari Jerman, ke Italia, ke Swiss, dan sementara itu menghasilkan karya-karya pokoknya, seperti *Also Sprach Zarathustra* (Demikianlah Sabda Zarathustra), *Der Antichrist* (Antikristus), *Ecce Homo* (Itulah Manusia), dan lain-lainnya. Dua buku terakhir itu tidak hanya dipenuhi sanjungan-sanjungan diri, tapi juga ditulis untuk menghancurkan moralitas dan agama Kristen yang menurutnya mengisap darah manusia yang hidup.

Lou von Salomé (1861-1937)

Adalah seorang psikoanalis yang terlibat hubungan cinta segi tiga dengan Nietzsche dan Paul Ree. Ree sendiri adalah sahabat Nietzsche, dan persahabatan mereka retak karena Ree juga jatuh cinta pada Lou. Saudari Nietzsche juga akhirnya menambah kekeruhan hubungan dengan rasa cemburunya terhadap Lou.

Karena ketegangan mental yang hebat dan semangat yang menggebu-gebu untuk menyanjung dirinya, di bulan Januari 1889, Nietzsche menjadi gila. Pada saat itu, dia sempat menulis surat-surat ganjil kepada teman-temannya. Misalnya, dia memperkenalkan dirinya sebagai Ferdinand de Lesseps atau sebagai "Yang Tersalib", dan

sebagai Allah sendiri. Meski demikian, dia masih mampu mengapresiasi musik dan karya sastra, dan tetap ramah kepada para tamunya. Pada masa kegilaannya ini, karya-karyanya menjadi termasyhur, tetapi dia sama sekali tak bisa menikmati kemasyhurannya. Saudarinya, Elizabeth, dengan setia merawatnya sampai dia meninggal dunia di Weimar, pada 25 Agustus 1900, karena pneumonia.

2. Berfilsafat dengan Aforisme-aforisme

Aforisme

Hampir semua karya Nietzsche tidak dituangkan dalam sebuah uraian sistematis, seperti kita jumpai dalam sebagian besar filsuf modern yang sudah kita bahas, terkhusus Kant dan Hegel. Pikiran-pikirannya ia tuangkan dalam bentuk aforisme-aforisme. Tidak sulit membaca aforisme-aforisme itu, sebab berupa kalimat-kalimat pendek yang mudah dibaca secara harfiah. Yang sangat sulit adalah mengerti maksud atau arti kalimat-kalimat itu. Dalam hal ini, Nietzsche adalah filsuf yang paling sukar dipahami sepanjang sejarah filsafat modern. Tulisan-tulisannya itu bukan hanya tidak membentuk sistem, melainkan juga mengandung pertentangan satu sama lain. Ini membawa kita pada pertanyaan, mengapa Nietzsche menulis dalam aforisme? Jawaban atas pertanyaan ini sedikit banyak akan mengungkapkan "metode" (diberi tanda petik, sebab Nietzsche tak pernah mengeksplisitkannya) filsafat Nietzsche.

Rumah Nietzsche di Sils Maria

Melawan 'sistem' dalam filsafat

Pemakaian aforisme erat kaitannya dengan penolakan Nietzsche terhadap sistem. Alasannya kurang lebih dapat dijelaskan sebagai berikut. Sebuah sistem berpikir harus didasarkan pada premis-premis, namun dalam rangka sistem itu, premis-premis tersebut tak bisa dipersoalkan lagi. Dengan begitu, asumsi-asumsi filosofis sang filsuf diandaikan begitu saja, seolah-olah benar pada dirinya. Cara berfilsafat macam ini, menurut Nietzsche, bukan hanya

memperlihatkan, bahwa sang filsuf tidak serius atau main-main dengan filsafatnya —Nietzsche menyebutnya 'kekanak-kanakan' sekaligus juga menunjukkan kemerosotan moralnya. Mengapa? Sebab filsuf itu lalu percaya pada sistemnya, dan dengan kepercayaan itu, dia memperbodoh dirinya. Bagi Nietzsche, kebenaran mustahil dikemas dalam satu sistem. Sikap antisistem ini sama sekali tidak berarti bahwa Nietzsche tidak menggunakan premis-premis. Dia menggunakannya, tetapi bukan untuk menggiring pembacanya pada sebuah kesimpulan atau penyelesaian masalah, melainkan untuk mencari, menyelami, dan mengoyak asumsi-asumsi tersembunyi sebuah gagasan, termasuk pikirannya sendiri. Di sini, Nietzsche bukan hanya "berfilsafat dengan gada", yakni ingin menghancurkan apa-apa yang diandaikan begitu saja, tapi juga menjadi "pengajar kecurigaan".

3. Filsafat Kebudayaan

Mengatakan "ya".

Sudah disinggung, bahwa pada periode pertama, Nietzsche banyak menerima pengaruh Wagner. Perlu ditambahkan bahwa dia banyak menerima inspirasi juga dari Schopenhauer. Artinya, dia juga menganut pandangan bahwa hidup ini tragis, berbahaya, dan mengerikan, dan keadaan ini harus diatasi dengan kreasi estetis. Hanya di sini terdapat perbedaan yang penting. Sementara Schopenhauer cenderung menolak kehidupan atau melarikan diri darinya, sikap Nietzsche sejak awal sudah tegas, yaitu: menerima kehidupan ini. Dia termasyhur sebagai seorang filsuf dengan "*Ja-Sagen*" (mengatakan 'ya' terhadap kehidupan ini). Marilah kita ikuti pokok-pokok gagasannya dalam bukunya *Die Geburt der Tragodie* dan beberapa karya awalnya, yang memiliki minat yang besar akan kebudayaan.

Mentalitas Dionysian dan Mentalitas Apollonian

Dalam *Die Geburt der Tragodie*, Nietzsche menjelaskan bahwa orang-orang Yunani kuno sudah memahami, bahwa hidup

Sikap Yunani terhadap kehidupan.

ini berbahaya, mengerikan, sulit, dan tak terperikan.[4] Meski demikian, mereka tidak menyerah atau lari dari kehidupan ini. Mereka berkata "ya" terhadap kehidupan ini, dan ini kelihatan dalam estetika mereka. Menurut Nietzsche, dari estetika Yunani kuno itu, dapat dibedakan adanya dua macam mentalitas. Yang pertama disebutnya, "mentalitas Dionysian", sedangkan lawannya, adalah "mentalitas Apollonian".

Melampaui norma, mengikuti dorongan hidup.

Dionysos adalah dewa anggur dan kemabukan. Buat Nietzsche, dia menjadi lambang pengakuan terhadap kehidupan sekarang dan di sini (*Diesseitigkeit*) yang selalu mengalir. Dia adalah simbol pendobrakan dari segala batas dan kekangan. Dalam ritus misteri yang memuja dewa ini, para pemujanya mabuk, tetapi kemabukan itu justru menyatukan mereka dengan kehidupan, dengan "Ketunggalan Primordial" yang bersifat estetis. Dalam ekstasis itu, individuasi dan perbedaan-perbedaan menjadi kabur, laki-laki dan perempuan lebur dalam "Ketunggalan Primordial". Jika demikian, mentalitas Dionysian adalah mentalitas kebudayaan Yunani yang cenderung melampaui segala aturan atau norma, mentalitas yang bebas mengikuti dorongan-dorongan hidup tanpa kenal batas.

Tahu ukuran

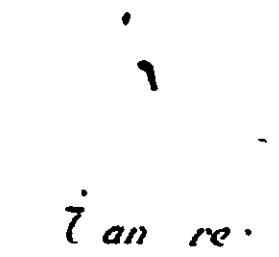
Sementara itu, Apollo adalah dewa matahari dan ilmu kedokteran, putra Jupiter. Buat Nietzsche, dia menjadi lambang pencerahan, lambang keugaharian, dan pengendalian diri. Dia juga melukiskan asas individuasi. Mentalitas Apollonian, jika demikian, adalah mentalitas kebudayaan Yunani kuno yang cenderung pada keseimbangan, tertib, cinta pada bentuk-bentuk, dan pengendalian diri. Mentalitas ini terlukis dalam tata cara yang berlaku di antara dewa-dewi Olimpus, dalam arsitektur dan arca-arca. Dalam kebudayaan Yunani, mentalitas Apollonian ini berfungsi mengendalikan mentalitas Dionysian. Menurut Nietzsche, dalam periode sebelum Sokrates, terdapat perpaduan ideal di antara kedua mentalitas ini.

---

4 Lih. *ibid.*, hlm. 171

Sejarah Kebudayaan

Dalam periode pertamanya ini, Nietzsche sangat mengagungkan kebudayaan Yunani kuno sebelum Sokrates, yakni periode sekitar abad ke-6 Sebelum Maschi. Sikap ini berlawanan dengan sikap kebanyakan sejarawan yang cenderung mementingkan abad ke-5, saat Athena mencapai zaman keemasannya. Mengapa Nietzsche mementingkan abad ke-6, melebihi abad ke-5? Alasannya dapat dijelaskan sebagai berikut. Menurutnya, periode awal kebudayaan Yunani itu adalah zaman para jenius Yunani. Pada zaman inilah muncul orang-orang hebat, seperti: Thales, Anaximandros, Heracleitos, Parmenides, Empedokles, dan Democritos. Zaman Yunani awal adalah zaman "Republik para Jenius". Merekalah para filsuf sejati, bukan hanya karena mereka adalah pencari-pencari sejati, melainkan juga karena mereka tidak terperangkap dalam kepercayaan transendental akan dewa-dewa, maka berpikir merdeka dan kreatif. Mereka itu melihat dunia apa adanya, tanpa menoleh ke dunia-sana.



Pengembara – Caspar David Friedrich

Sejak zaman Sokrates di abad ke-5 SM, menurut Nietzsche, mulailah periode dekadensi dalam kebudayaan Yunani. Para filsuf, seperti: Sokrates, Plato, Aristoteles, dan seterusnya, mengkhianati semangat asli kebudayaan Yunani dengan apa yang disebut "dialektika". Semangat dialektika, bagi Nietzsche, adalah semangat untuk menghancurkan naluri demi rasionalitas universalistis, semangat dominasi kerumunan atas bibit-bibit unggul kebudayaan, semangat absolutisme moral. Para filsuf ini, yakni para dialektikus, membuka gerbang bagi agama Kristen, bagi dekadensi yang lebih parah. Dalam *Die Geburt der Tragodie*, Nietzsche memperlihatkan beberapa bukti untuk periode dekadensi atau periode rasionalisasi ini, sebagaimana tampil dalam karya sastra zaman itu, khususnya drama tragedi. Sesudah Aeschylus, tragedi menggalami kemerosotan, karena

Dekadensi dalam kebudayaan Yunani.

mengikuti asas estetika Sokratik yang menyejajarkan keindahan dengan pengetahuan. Tragedi mengalami rasionalisasi, dan pahlawan-pahlawannya adalah seorang dialektikus.

Tendensi Dionysian dalam kebudayaan.

Sekali lagi tampak, bahwa mendasari pandangan Nietzsche ini suatu kekaguman terhadap kecenderungan-kecenderungan Dionysian kebudayaan Yunani yang sudah dijelaskan di atas. Sikap mental Dionysian ini, menurutnya, telah menyelamatkan kebudayaan Yunani dari pesimisme hidup sebagaimana dianut Schopenhauer. Sikap Dionysian adalah "mengiyakan" hidup ini apa adanya, suatu *Ja-Sagen* (= berkata "ya"), sikap penuh vitalitas dan gairah untuk tidak menolak apa pun yang diberikan hidup ini, entah itu menyenangkan atau pun menyakitkan. Ini menuntut keberanian untuk hidup tanpa menoleh pada dunia seberang. Mentalitas Dionysian inilah yang dimiliki oleh para jenius dalam kebudayaan Yunani pra-Sokratik. Mentalitas inilah yang kemudian dimusuhi dan dibasmi oleh para filsuf sesudah Sokrates atas nama rasionalitas dan diperhebat oleh agama Kristen. Agama Kristen, menurutnya, adalah vampirisme moral. Agama ini mengisap darah kebudayaan atas nama moralitas, yakni daya-daya vital yang memungkinkan kebudayaan menghasilkan jenius-jenius dan inovasi-inovasi.

Mengatasi Sejarah

Kehidupan melampaui sejarah.

Kalau Nietzsche meneliti masa silam Yunani, penelitiannya itu tidak sama dengan penelitian sejarah biasa.[5] Studi sejarah yang dilakukan dalam zaman modern mengandaikan bahwa peristiwa-peristiwa masa silam tak mungkin terulang, karena sudah lewat dan menjadi "fakta sejarah". Demikianlah yang dilakukan oleh aliran sejarah atau historisisme. Penelitian sejarah macam itu memiliki asumsi bahwa ilmu pengetahuan lebih penting daripada kehidupan. Nietzsche membalikkan asumsi itu, kehidupan bukan hanya lebih penting daripada ilmu sejarah, tapi juga memiliki kekuatan yang lebih menentukan daripada pengetahuan

5 Ulasan tentang Nietzsche lih. W. Kaufmann.

kita. Jika demikian, penelitian sejarah harus mengabdi pada kehidupan. Artinya, studi sejarah harus menghasilkan kebahagiaan manusia.

Sikap-sikap terhadap sejarah.

Dalam hubungan dengan itu, Nietzsche membedakan antara bersikap "historis" (*geschichtlicht*) dan "tidak historis" (*ungeschictlicht*). Untuk bertahan hidup, manusia harus menggunakan memorinya, maka sikap historis itu perlu. Namun, terkadang sejarah atau memori itu justru menghalangi kebahagiaan, maka sama perlunya dengan sikap historis adalah bersikap tidak historis, yakni kemampuan untuk melupakan. Sikap ketiga yang dianut Nietzsche dalam filsafat kebudayaannya adalah "suprahistoris" (*übergeschichtlich*). Baginya, masa silam bisa mengajarkan sesuatu bagi masa kini, bahkan menjadi nubuat bagi masa depan. Dengan kata lain, ada makna-makna yang melampaui perubahan sejarah. Dalam karya-karya awalnya, makna-makna suprahistoris itu bukanlah moralitas, melainkan estetika, sebagaimana tampil dalam mentalitas estetis Yunani kuno yang diidentifikasi olehnya sebagai Apollonian dan Dionysian.

Munculnya mediokrisi.

Dengan pandangan suprahistoris itu, penelitian Nietzsche diarahkan ke zamannya juga. Menurutnya, Jerman abad ke-19 sangat didominasi oleh ilmu pengetahuan dan situasi intelektual macam ini sangat memusuhi tenaga-tenaga vital yang bersifat Dionysian. Demokrasi, nasionalisme, atau sosialisme, yang berkembang pada zaman itu, dilihatnya sebagai sebuah dekadensi, sebab memaksakan keseragaman, mendukung semangat *Durchschnittlichkeit* (sikap mediokrisi atau tengah-tengah), dan memusuhi para jenius. Baginya, rasionalisasi kehidupan macam itu merupakan suatu "destruksi laten" kebudayaan, seperti yang berlangsung dalam kebudayaan Yunani sesudah Sokrates.

4. Kritik atas Moralitas

Dalam bagian ini, kita akan membahas dua pokok filsafat Nietzsche mengenai moralitas. Pertama, kita perlu memahami

lebih dahulu metode yang dipakai Nietzsche untuk mengkritik moralitas. Kemudian, kita akan melihat isi kritiknya.

Genealogi Moral

Membuka kedok.

Di atas sudah dijelaskan bahwa Nietzsche berfilsafat dengan aforisme-aforisme. Di samping itu, perlu kita tambahkan bahwa dia juga berfilsafat dengan perumpamaan-perumpamaan atau cerita-cerita. Distingsi yang terus dipertahankan para filsuf sebelumnya, antara mitos dan logos, antara cerita dan sejarah sungguhan, dikaburkan olehnya. Dia juga tidak berpusing-pusing dengan konsistensi ceritanya, dan tak sabar dengan detail. Meski demikian, target filsafatnya tetap tegas: membuka kedok dari segala yang diagungkan dalam kebudayaan Barat sebagai suatu dekadensi. Cara berfilsafat macam itu dapat ditemukan dalam kritik-kritiknya atas moralitas kebudayaan Barat (Kristen). Kritiknya itu termasyhur dengan nama yang diperkenalkannya sendiri sebagai "genealogi moral" atau silsilah moral.

Moralitas sebagai kedok nafsu.

Dalam bukunya, *Jenseits vom Guten und Boesen* (Melampaui Baik dan Buruk), misalnya, Nietzsche berbicara tentang "benda-benda gelap" di dekat matahari yang tak pernah kita saksikan. Lalu, dia menyejajarkan fakta astronomis ini dengan moralitas. Jadi, di belakang soal baik dan buruk, terdapat sebuah kenyataan gelap. Jika begitu, apa yang terang benderang, yaitu moralitas, harus dianggap sebagai semacam hiroglif atau tanda-tanda yang menyembunyikan sebuah rahasia kegelapan. Rahasia ini bisa dibuka dengan penafsiran yang disebutnya sebagai "genealogi" itu. Genealogi adalah penyingkapan kedok nafsu-nafsu, kebutuhan-kebutuhan, ketakutan-ketakutan, dan harapan-harapan yang terungkap dalam sebuah pandangan tertentu mengenai dunia, misalnya, dalam moralitas. Jadi, moralitas ditangani oleh Nietzsche sebagai semacam bahasa isyarat dari emosi-emosi. Kedok atau bahasa isyarat itu adalah rasionalitas, objektivitas, atau universalitas pandangan tertentu, padahal, menurut Nietzsche, semua itu hanya menyembunyikan sudut pandang terbatas dari

penganutnya. Termasyhur anggapan Nietzsche, bahwa sistem-sistem filsafat tak kurang daripada sebuah pengakuan pribadi sang filsuf dalam kedok rasionalitas.

Moralitas Tuan dan Moralitas Budak

Moral tuan.

Dalam buku *Jenseits vom Guten und Boesen* itu, Nietzsche mengatakan bahwa dia sudah menemukan dua macam moralitas manusia. Pendapatnya ini pun disampaikan dalam bentuk cerita: Suatu ketika, ada dua jenis manusia, yaitu: kasta aristokrat atau para tuan dan rakyat kecil atau kasta para budak. Dari dua jenis kasta manusia ini, menurutnya, lahirlah dua macam moralitas: moralitas tuan (*Herrenmoral*) dan moralitas kaum budak atau kawanan (*Herdenmoral*). Bagi para tuan itu, moralitas adalah ungkapan hormat dan penghargaan terhadap diri mereka sendiri. Mereka sungguh yakin bahwa segala tindakannya adalah baik. Meski demikian, mereka tidak mengklaim bahwa moralitasnya universal. Moralitas tuan itu tidak menunjukkan bagaimana seharusnya orang bertindak, melainkan bagaimana tuan itu nyatanya bertindak. Jadi, dari tindakan-tindakannya sendiri lahir nilai-nilai autentik. Baik dan buruk sama nilainya dengan "ningrat" dan "rendah", dan soal baik dan buruk itu bukan ditujukan pada tindakan, melainkan pada pribadi yang melakukannya.

Moral budak.

Berbeda sama sekali dari manusia tuan, para budak tidak pernah bertindak dari diri mereka sendiri, sebab tergantung pada perintah tuannya. Bertindak sendiri justru akan menyangkal kodratnya. Yang dianggap baik bukanlah kedaulatan diri, kekuasaan, dan keningratan, melainkan simpati, kelemahlembutan, dan kerendahan hati dalam hubungannya dengan kasta rendah mereka. Karena itu, kaum budak memandang para individu yang independen, unggul, kuat, dan jenius sebagai orang yang berbahaya dan jahat untuk kelompoknya. Di sini, sebenarnya moralitas budak membalikkan moralitas tuan. Apa saja yang dinilai baik oleh tuannya dinilai buruk oleh budak. Moralitas budak ini bersifat reaktif, yakni: bersumber dari ketakutan pada

tuannya, lalu mencoba menguasai tuannya, tidak dalam kenyataan, melainkan dalam dunia fiktif nilai-nilai dengan menilainya sebagai 'jahat' (*boese*). Jelas di sini Nietzsche mengkritik nilai-nilai peradaban kristiani platonistis yang dominan dalam masyarakat modern. Namun, kita juga bisa mengira bahwa manusia pada dasarnya seperti yang dilukiskan Nietzsche sebagai budak-budak itu.

Umwertung aller Werte

Dalam buku *Genealogie der Moral*, Nietzsche melukiskan bagaimana terjadinya sebuah penjungkirbalikan nilai-nilai (*Umwertung aller Werte*) dalam agama Kristen. Di sini dia memperkenalkan istilah "*Ressentiment*", yaitu sentimen kebencian terpendam yang dipelihara oleh kaum budak. Suatu ketika, demikian Nietzsche, *Ressentiment* menjadi kekuatan yang luar biasa untuk meledakkan pemberontakan di kalangan kaum budak terhadap kasta para tuan. Pemberontakan ini terutama dibayangkan terjadi dalam moralitas, yaitu dunia imajiner, dan kurang pada kenyataan politik. Pada saat itulah, *Ressentiment* menjadi kekuatan kreatif yang menghasilkan nilai-nilai. *Ressentiment* menjungkirbalikkan penilaian baik dan buruk dari moralitas tuan. Menurut Nietzsche, penjungkirbalikan nilai-nilai ini terjadi dalam agama Yahudi, khususnya dipelopori oleh para nabi Yahudi yang berhasil merendahkan nilai-nilai aristokrasi, dan diselesaikan oleh agama Kristen.

Lahirnya suara hati.

Demikianlah, dalam agama Kristen, menurut Nietzsche, moralitas budak menguasai kebudayaan Barat. Penjungkirbalikan nilai-nilai yang dilakukan dalam agama Kristen itu adalah sebuah balas dendam imajiner, sebab sesudah peristiwa itu, segala yang rendah, lemah, celaka, jelek, dan menderita malah disebut "baik", sedangkan yang luhur, agung, berdaulat, bagus, malah disebut "jahat". Di sini, moralitas Kristen, yakni moralitas budak, membatinkan *ressentiment* dan mengarahkannya ke dalam. Jadi, kalau dulu tuan mengarahkan kekuasaannya ke luar,

kepada budaknya, sekarang, orang Kristen menemukan apa yang disebut "suara hati" (*Gewissen*) atau subjektivitas moral. Nietzsche kemudian menganggap, bahwa "suara hati" tak kurang daripada suatu kegagalan melampiaskan *ressentiment* kepada kasta aristokrasi, dan sekarang berbalik ke dalam menjadi bisikan hati yang selalu menegur. Dengan adanya subjektivitas moral ini, manusia menjadi makhluk setengah-hewan yang menyiksa dirinya sendiri, seperti binatang laut yang dipaksa hidup di darat. Naluri-naluri mereka tiba-tiba "ditangguhkan". Lalu, bagaimana pengekangan diri ini bisa dipertahankan dalam agama Kristen, dan bahkan menjadi dominan dalam modernitas? Menurut Nietzsche, agama Kristen menyediakan sebuah fiksi. Dengan menyatakan keutamaan-keutamaan, seperti: kerendahhatian, manusia malah merasa seolah-olah bertindak kuat seperti kaum ningrat. Di sini, manusia tak berani melampiaskan daya asli yang disebutnya "Kehendak-untuk-Berkuasa" (*der Wille zur Macht*) dan menutupinya dengan kedok rasionalitas moral atau roh.

Otto von Bismarck (1815-1898)

Negarawan Prusia ini berhasil menstabilkan Eropa selama 26 tahun. Dia termasuk pembaca Nietzsche yang setuju dalam banyak hal, misalnya tampak dalam pernyataannya: "Adalah nasib kaum lemah, kalau mereka ditelan kaum kuat".

ANEKDOT

Ketika Nietzsche mengajar di Basel, ia memberi tugas pada seorang muridnya untuk membaca dan menerjemahkan teks Yunani menjelang akhir pelajaran. Murid itu membaca dengan segan dan lambat. Nietzsche memperhatikannya terus. Tanpa mengucapkan kata Nietzsche keluar dari kelas. Murid itu merasa lega, karena ia mengira gurunya tak akan menunjuknya lagi, sebab ia yang paling baik mempersiapkan teks itu. Tetapi ia salah mengira, karena justru ia yang paling siap, Nietzsche malah kemudian menyuruhnya untuk menerjemahkan teks itu.

5. Kehendak-untuk-Berkuasa, Manusia-Atas, dan Kembalinya yang Sama secara Abadi

Dunia sebagai Kehendak-untuk-Berkuasa.

Sudah disinggung, bahwa moralitas kristiani adalah sebuah fiksi, suatu kedok yang menyembunyikan "Kehendak-untuk-Berkuasa". Daya inilah yang oleh Nietzsche dianggap sebagai gairah hidup yang paling primordial bukan hanya dalam diri manusia, melainkan di dalam seluruh realitas. Di sini, kita akan membahas dua pokok, yaitu: penampilan Kehendak-untuk-Berkuasa itu dalam seluruh kenyataan dan dalam apa yang disebutnya *Übermensch*. Pokok-pokok ini dipikirkannya dalam periode ketiganya.

Kehendak-untuk-Berkuasa dalam Realitas dan Pengetahuan

Pengetahuan sebagai kehendak untuk berkuasa.

Dalam bukunya yang direncanakan akan menjadi karya sistematis, *Der Wille zur Macht*,[6] Nietzsche memberikan sebuah pernyataan yang dapat menjelaskan apa yang dimaksudkannya.[7] Tulisnya: "Dunia ini adalah Kehendak-untuk-Berkuasa—dan tak lebih dari itu! Anda sendiri pun adalah Kehendak-untuk-Berkuasa ini —dan tak lebih dari itu!" Rumusan yang diadaptasi dari Schopenhauer ini sama sekali tidak menganjurkan pandangan, bahwa dunia ini maya. Sebaliknya, Nietzsche meyakini dunia ini sebagai nyata, dan baginya kenyataan primordial yang mendasari segala proses dunia ini adalah Kehendak-untuk-Berkuasa. Tidak ada distingsi antara dunia fenomenal dan numenal, seperti yang diyakini Schopenhauer. Baginya, Kehendak-untuk-Berkuasa itu tampil dengan seluruh keberadaannya di mana saja di dunia sini. Jika demikian, daya primordial itu bukanlah sebuah daya tunggal, melainkan energi-energi vital yang sangat heterogen, mencakup suasana psikis, metabolisme fisiologis, pertukaran zat, gerak fisis, dan seluruh proses menjadi dari kosmos ini.

---

6 Teks-teks itu dikumpulkan oleh saudarinya Elizabeth Nietzsche. Akhir-akhir ini terbit kumpulan karya Nietzsche yang diolah secara kritis oleh Giorgio Colli dan Mazzino Montinari. Edisi ini mendapat penerimaan yang lebih baik daripada edisi terdahulu yang dikumpulkan oleh saudari Nietzsche itu.

7 Lih. Copleston, Volume 7 Part 2 , hlm. 181 dst.

Untuk mendekatkan pengertian itu pada kenyataan manusiawi, kita bisa memperhatikan penampilan daya primordial itu pada "pengetahuan". Menurut Nietzsche, pengetahuan bekerja sebagai instrumen kekuasaan. Ini berarti, kehendak untuk mengetahui sesuatu tergantung pada kehendak untuk menguasai. Jadi, tujuan pengetahuan bukanlah untuk menangkap kebenaran absolut pada dirinya, melainkan untuk menundukkan sesuatu. Dengan pengetahuan kita menciptakan tatanan, merumuskan konsep-konsep, dan memasang skema-skema pada kenyataan yang sebenarnya senantiasa berubah-ubah. Pengetahuan mengubah *Werden* (menjadi) yang dinamis menjadi *Sein* (ada) yang statis, dan usaha ini tak kurang dari penaklukan. Karena itu tidak mengherankan kalau pengetahuan tumbuh bersamaan dengan bertambahnya kekuasaan. Kita mungkin menyangkal dengan pendapat, bahwa pengetahuan adalah sebuah interpretasi objektif yang bersih dari keinginan-keinginan subjektif kita. Namun Nietzsche akan menunjukkan bahwa setiap interpretasi terkait dengan kebutuhan kita, termasuk kebutuhan akan objektivitas. Oleh sebab itu, Nietzsche tidak meyakini adanya Kebenaran Absolut. Kebenaran macam itu hanyalah fiksi yang kita buat. Karena interpretasi terkait dengan kebutuhan terbatas, interpretasi pasti bersudut pandang. Karena itu juga, kebenaran tentunya bersifat perspektival, tergantung perspektif penafsir. Pada analisis terakhir, perspektif ini adalah suatu Kehendak-untuk-Berkuasa. Inilah yang kemudian dikenal sebagai *perspektivisme* Nietzsche.

Dionysos – Dewa Anggur

Dengan teorinya tentang Kehendak-untuk-Berkuasa ini, Nietzsche menjalankan metafisika. Hanya berbeda dari Hegel, misalnya, metafisikanya bukanlah sebuah usaha untuk membangun susunan rasional kenyataan, melainkan justru membongkar kedok susunan-susunan kenyataan yang dianggap rasional untuk menemukan naluri *irrasional* dasariah yang bersembunyi di bawahnya.

Metafisika Nietzsche.

Kisah Zarathustra, Orang Suci dan Peniti Tali

Zarathustra berusia 30 tahun saat ia meninggalkan rumah dan menyepi di gunung. Suatu saat, dia pun turun dan di hutan bertemu orang suci. Ia memuji bahwa Zarathustra telah berubah menjadi kanak-kanak lewat kesunyiannya, yakni menjadi sadar. Zarathustra berkata bahwa ia mencintai manusia, namun pak tua mencintai Allah, karena cinta akan manusia akan membunuhnya. Orang kudus itu bercerita bahwa di hutan ia menyanyi, menangis, tertawa, dan bergumam untuk memuji Allah. Namun, Zarathustra yang sudah mendapatkan pencerahan rohani berbicara dalam hatinya: "Mungkinkah itu? Orang suci dalam hutan ini belum pernah mendengar apa pun tentang ini, yaitu bahwa Allah sudah mati." Zarathustra pun menuju kota dan bergabung dengan kerumunan yang menonton seorang peniti tali. Ia berseru pada khalayak: "Aku mengajarkan kepada kalian tentang Manusia Atas. Manusia adalah sesuatu yang akan dilampaui. Apakah yang sudah kalian lakukan untuk melampaui manusia?" Ia berkata bahwa manusia memang sudah melampaui kera, namun manusia masih mirip kera, karena diracuni oleh nilai-nilai Kristiani. Kerumunan itu tak memahami pesan Zarathustra, karena mereka berpikir ia mengacu pada kegiatan peniti tali itu. Tiba-tiba, peniti tali itu jatuh dan mati. Zarathustra dan mayat peniti tali itu ditinggal sendiri di alun-alun itu. Ia pun sadar bahwa pesannya tak sampai, karena manusia terlalu bodoh dan acuh- tak acuh.[8]

Ajaran tentang Übermensch

Istilah Übermensch

Salah satu pokok gagasan Nietzsche yang terpenting dalam periode ketiganya adalah pandangannya mengenai *Übermensch*. Kata ini biasa diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *superman*, tetapi salah seorang komentator Nietzsche, Walter Kaufmann, menerjemahkannya menjadi *overman*. Terjemahan itu kiranya lebih dekat dengan maksud Nietzsche. *Over* sejajar dengan *über*, yaitu 'di atas', maka *Übermensch* lebih baik diterjemahkan menjadi "Manusia Atas", dengan pengertian yang diberikan dalam buku *Also Sprach Zarathusra*. Dalam buku itu,

8 Acuan pada *Also Sprach Zarathustra*. Lih. Magill, hlm. 418-419

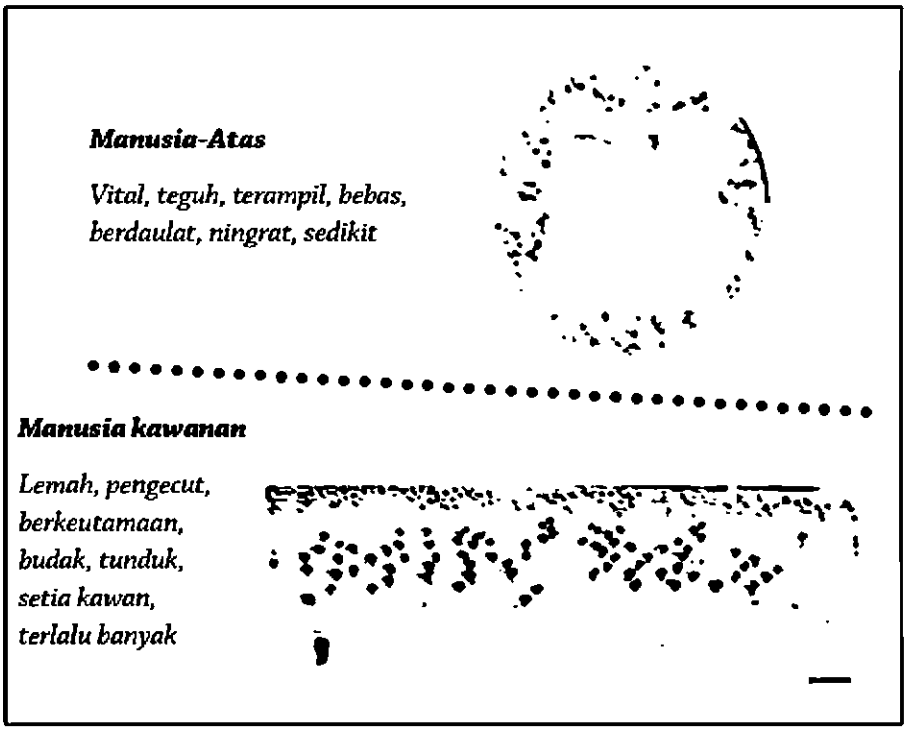
Nietzsche bercerita tentang Zarathustra, seorang tokoh pembaru agama Zoroastrianisme. Dengan cerita itu, Nietzsche berfilsafat. Melalui mulut tokoh ini, Nietzsche mengucapkan isi pandangannya yang termasyhur: *"Ich lehre euch den Übermenchen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll"* (Aku mengajarkan kepada kalian mengenai Manusia-manusia Atas. Manusia adalah sesuatu yang seharusnya dilampaui). Kata "dilampaui" di sini dimengerti seperti kalau kita memahami bahwa kera telah 'dilampaui' oleh manusia.

Sir Richard Burton (1821-1890)

Adalah prajurit, geolog, biologi, dan penerjemah. Ia mengadakan perjalanan sampai ke Mekkah dan menerjemahkan buku 1001 malam. Nietzsche membayangkan Burton memiliki watak *Übermensch*.

Tidak gampang menjelaskan maksud Nietzsche dengan 'manusia atas' tersebut. Dengan konsep ini, dia sedang berbicara dan berharap mengenai masa depan, dia meramal mengenai manusia dari masa depan. Untuk menjelaskan ini, kiranya kita bisa kembali pada gagasan awal Nietzsche mengenai kebudayaan. Tujuan kebudayaan sesungguhnya adalah menghasilkan jenius-jenius yang memberi makna kepada kehidupan ini, menumbuhkan bunga yang paling indah dari kebudayaan itu. Kebudayaan yang menganjurkan sikap *durchschnittlich* (tengah-tengah/rata-rata) hanya akan membasmi bakat-bakat dan menotalisir para individu menjadi kawanan. Sebab itu, Nietzsche mengecam sikap *durchschnittlich*. Nasionalisme, misalnya, adalah bentuk kebudayaan *durchschnittlich*, dan Nietzsche menjulukinya sebagai 'monster yang paling dingin dari segala monster'. Negara nasional hanya menghasilkan kerumunan manusia-manusia atau massa. Meski demikian, Nietzsche melihat bahwa massa yang bersikap *durchschnittlich* ini merupakan sebuah sarana untuk mencapai sebuah tujuan, yaitu berkembangnya jenis manusia yang lebih luhur, manusia-manusia atas. Jadi, tujuan kebudayaan bukanlah 'kemanusiaan'. Kemanusiaan hanyalah jembatan untuk mencapai tujuan, yaitu manusia atas .

Melawan sikap mediokrisi.


Manusia-Atas
Vital, teguh, terampil, bebas, berdaulat, ningrat, sedikit
Manusia kawanan
Lemah, pengecut, berkeutamaan, budak, tunduk, setia kawan, terlalu banyak

Munculnya Übermensch

Manusia Atas bukanlah orang barbar atau liar tak tahu aturan. Dia bukan seorang *immoral*, melainkan menciptakan nilai-nilainya sendiri (bandingkan dengan moralitas tuan). Karena itu, munculnya manusia-atas harus didahului dengan kemampuan mengadakan tranvaluasi nilai-nilai atau penjungkirbalikan nilai-nilai. Nilai-nilai kristiani harus dijungkirbalikkan dulu. Di samping mampu menciptakan nilai-nilainya, Manusia Atas tidak sekadar memiliki daya-daya mental yang lebih tinggi daripada manusia, melainkan juga memiliki kekuatan fisik, sangat berbudi bahasa, terampil, sanggup memeriksa diri, hormat terhadap diri sendiri, toleran bukan karena dirinya *durchschnittlich*, melainkan karena tahu bagaimana memanfaatkan toleransi itu bagi dirinya. Nietzsche melukiskan Manusia Atas itu sebagai perpaduan antara Napoleon dan Goethe, bahkan perpaduan antara Caesar dan Kristus. Tetapi lukisan itu tidak pernah memadai untuk Nietzsche sendiri. Akhirnya, Manusia Atas inilah yang dibayangkan Nietzsche sebagai teladan *Ja-Sagen* (berkata "ya") terhadap kehidupan ini dengan segala isinya.

Teori Lombroso

Profesor Cesare Lombroso yang mengajar psikiatri dan antropologi kriminal di Turin berteori bahwa para anggota kelas bawah masyarakat sudah dapat dikenali dari ciri-ciri jasmaniah mereka. Teori Lombroso ini ikut memengaruhi konsep *Übermensch*.

Dia mengakui dirinya sebagai *der Wille-zur-Macht* dan tidak menutupinya dengan kedok. Dalam arti ini, Manusia Atas dekat dengan gambaran "Dionysos" yang dipujanya sejak awal.

Kembalinya yang Sama secara Abadi

Menggali ajaran Yunani kuno.

Dalam *Also Spracht Zarathustra*, sang nabi tidak hanya dilukiskan sebagai seorang pengajar tentang manusia-atas. Zarathustra juga adalah guru yang mengajarkan tentang "kembalinya yang sama secara abadi" (*die ewige Wiederkehr des Gleichen*). Menurut pengakuan Nietzsche sendiri ajaran ini ditemukannya dalam pemikiran Yunani kuno, dan Heracleitos adalah salah seorang dari mereka yang dikaguminya. Ajaran ini mengatakan bahwa dunia ini dengan segala kebaikan dan keburukannya, keluhuran dan kenistaannya, keagungan dan kekerdilannya, akan hancur dan kemudian akan muncul kembali dengan segala detailnya secara persis sama berkali-kali sampai tak terhingga. Kenyataan macam itu sangat mencemaskan dan menyesakkan. Nietzsche sendiri mengakui bahwa kenyataan macam itu menimbulkan rasa jijik, sebab orang yang paling rendah, bahkan dirinya sendiri akan muncul lagi dalam kehidupan yang sama ini. Meskipun demikian, Nietzsche berpendapat, bahwa kenyataan itu pun diterima dengan sukacita oleh Manusia Atas, sebab dia seratus persen mengatakan "amin" kepada kehidupan ini, walaupun akan berulang secara abadi.

Melawan segala bentuk transendensi.

Teori kembalinya yang sama secara abadi itu erat kaitannya dengan penolakan Nietzsche terhadap kenyataan transenden yang melampaui dunia ini, misalnya ide Allah dalam monoteisme. Dunia ini senantiasa menjadi (*Werden*), dan tak ada suatu ada (*Sein*) yang berada di luar proses itu sebagai tujuannya. Yang secara abadi kembali adalah "yang sama" dan hal ini sekurangnya memiliki dua arti. Pertama, tidak ada Allah pencipta, tak ada *Sein* yang kreatif di luar dunia ini. Karena itulah, segalanya "kembali" secara "sama". Ide tentang peristiwa unik tak terulangi, di hadapan Nietzsche, tak kurang dari pengakuan diam-diam terhadap

ide Allah pencipta. Kedua, tidak ada kebakaan pribadi yang melampaui dunia ini, misalnya dalam bentuk dunia akhirat (surga atau neraka). Meski demikian, mereka abadi dalam kembalinya secara terus-menerus. Segala sesuatu adalah imanensi belaka, dan manusia-atas adalah "pengata-ya" (*Ja-Sager)* yang berani dengan sukacita menerima dunia ini apa adanya, tanpa melarikan diri pada dunia transenden. Teori ini, bagi Nietzsche sendiri, adalah sebuah pemikiran yang paling radikal dan "paling ilmiah" yang bisa dibuktikan secara empiris. "Hukum kekekalan energi" dalam ilmu-ilmu alam, misalnya, mengasumsikan teori ini. Akhirnya, karena menyatakan penolakan terhadap transendensi, teori ini juga merupakan sebuah ateisme radikal dari pihak Nietzsche.

6. Kematian Allah dan Nihilisme

Kritik Nietzsche atas agama Kristen memuncak dalam pemikiran ateistisnya. Dari antara para filsuf modern, Nietzsche termasuk seorang pemikir yang paling ekstrem mengajarkan dan menghayati ateisme. Berikut ini, kita akan membahas dua pokok ajarannya, yaitu tentang "kematian Allah" dan nihilisme.

Kematian Allah

Pemakluman atas kematian Allah.

Sudah disinggung, bahwa sudah sejak muda Nietzsche menjadi ateis, yaitu ketika dia menjadi murid profesor Ritschl di Leipzig. Usianya waktu itu 21 tahun. Tidak mudah menemukan permulaan ateisme Nietzsche dalam karya-karyanya. Kritik atas teisme menjadi napas dalam hampir seluruh karyanya, dan memuncak dalam *Antichrist.* Meskipun demikian, sebuah pengumuman terang-terangan untuk ateismenya dapat kita baca dalam aforisme 125 buku *Die frohliche Wissenschaft* (Pengetahuan Ceria). Di situ, Nietzsche bercerita mengenai orang gila yang membawa sebuah lentera menyala ke tengah-tengah pasar dan berseru terus-menerus, "Aku mencari Allah! Aku mencari Allah!" Orang-orang di pasar itu menertawakannya. Tetapi si gila itu malah melompat ke tengah-tengah mereka dan menatap mereka

sambil berteriak: "Ke manakah Allah? Aku memberitahu kalian. Kita sudah membunuhnya—kalian dan aku. Kita semua pembunuh. Tetapi bagaimana kita melakukan ini? Bagaimana kita dapat meneguk habis lautan? Siapa yang memberi kita spons untuk menghapus seluruh cakrawala? Apakah yang kita lakukan bila kita melepaskan bumi ini dari mataharinya? Ke manakah bumi bergerak sekarang? Ke manakah kita bergerak? Menjauh dari segala matahari? Tidakkah kita tenggelam terus-menerus? Mundur, ke samping, maju, ke segala arah? Masih adakah naik atau turun? Tidakkah kita tersesat ke ketiadaan tak terhingga? Tidakkah kita menghirup ruang kosong? ...Allah sudah mati.... Dan kita telah membunuhnya...." Sesudah itu, si gila diam, menatap para pendengarnya. Mereka pun membisu. Si gila melemparkan dan meremukkan lenteranya, dan pergi, sambil berkata: "Saya datang terlalu dini. Waktuku belum sampai. Peristiwa luar biasa ini masih sedang menjelang...."

Nietzsche dan saudarinya, Elisabeth, setahun sebelum kematiannya.

Kematian Allah dan kebebasan manusia.

Dalam perumpamaan itu, Nietzsche melukiskan dirinya sebagai orang gila tersebut, dan dia bukan hanya mengumumkan ateisme, melainkan juga meramalkan datangnya zaman ateistis. Kegilaan di sini adalah kehilangan Allah dan orang-orang zaman itu tidak memahaminya, sampai datang zaman kegilaan universal, yakni penemuan kesadaran bahwa manusia telah kehilangan Allah. Nietzsche menyambut datangnya zaman itu sebagai zaman kreativitas dan kemerdekaan, sebab dengan "kematian Allah" terbukalah horizon seluas-luasnya bagi segala energi kreatif untuk berkembang penuh. Tak ada lagi larangan atau perintah, dan kita tidak lagi menoleh ke dunia transenden. Ide Allah dalam agama Kristen, menurut Nietzsche, memusuhi dan memerangi kehidupan dan alam, mengebiri daya-daya vital kita. Dalam arti ini, Nietzsche menganggap agama Kristen sebagai vampirisme. Dengan "kematian Allah", manusia tidak lagi dibatasi atau diarahkan oleh dunia transenden.

Dia tidak lagi berlindung di bawah naungan Allah karena sikap pengecut dan penolakannya terhadap dunia ini.

Nihilisme

Dua macam nihilisme.

Keadaan manusia tanpa Allah adalah kemerdekaan mutlak, demikianlah yang sudah disebutkan di atas. Meskipun demikian, "kematian Allah" itu juga membuat manusia kehilangan arah, sendirian, kesepian. Sebuah lautan luas dan kosong terbentang di hadapannya. Dengan sebuah istilah keadaan itu disebut "nihilisme". Nihilisme adalah suatu keadaan tanpa makna, hilangnya kepercayaan akan nilai-nilai yang berlaku dalam agama Kristen akibat "Kematian Allah" itu. Keadaan ini dialami modern, dan Nietzsche saat itu meramalkan, sekurang-kurangnya di masa depan nihilisme akan menggejala. Hilangnya kepercayaan itu akhirnya juga menghilangkan kepercayaan manusia pada segala nilai. Ada sekurangnya dua macam nihilisme. Nihilisme *pasif* adalah persetujuan yang bersifat pesimistis bahwa nilai-nilai itu tidak ada dan hidup ini tanpa tujuan. Mereka yang menganutnya sebenarnya merindukan makna dan moralitas, tetapi tak sanggup menemukannya, atau lebih tepat, mengalami kehilangan. Nietzsche menganggap nihilisme macam ini sebagai resesi daya mental. Schopenhauer bisa dimasukkan di sini. Sementara itu, nihilisme *aktif* adalah sikap setuju akan hilangnya nilai-nilai dan makna. Raibnya makna dan moralitas dialami sebagai kemenangan dan pembebasan, maka sikap yang dianggap tepat untuk itu bukanlah sikap pesimis, melainkan sikap sukacita. Di sini, orang tidak mencari atau meneguhkan nilai-nilai lama, melainkan melahirkan nilai-nilai baru yang diciptakannya sendiri. Nilai-nilai itu bukanlah sebuah pengingkaran akan dunia, melainkan suatu *Ja-Sagen*. Jadi, seorang nihilis aktif

Dark over Light - Mark Rothko

akan mengatakan "Ya" terhadap kehidupan dan dunia dengan segala isinya, yaitu: kefanaan, kepedihan, kebahagiaan, ketakutan, penyakit, kemuliaan, perubahan, dan seterusnya, meskipun semua itu tidak memiliki makna yang melampaui dirinya. Tindakannya tidak diabdikan demi peneguhan nilai-nilai, sebab tindakannya itulah nilainya.

7. Pengaruh Filsafat Nietzsche

Dalam bukunya yang ditulis sebagai semacam autobiografi, *Ecce Homo*, Nietzsche menuliskan suatu ramalan tentang dirinya sendiri: "Aku tahu nasibku. Suatu hari nanti namaku akan mengingatkan sesuatu yang dahsyat—suatu krisis yang tak terperikan di bumi, tabrakan hati nurani yang paling mendalam, suatu keputusan yang diambil melawan segala sesuatu yang telah dipercayai, dituntut, dimuliakan selama ini. Aku bukanlah seorang manusia, aku adalah dinamit." Kalimat-kalimat ini kedengaran bombastis, tetapi kalaupun dapat disangkal, agaknya kalimat-kalimat itu tidak berlebihan melukiskan pengaruh Nietzsche dalam berbagai bidang pengetahuan, seperti: sastra, teologi, psikologi, sosiologi, dan sebagainya. Di dalam filsafat Barat abad kita, pengaruhnya sangat kental dalam pemikiran **Heidegger, Rorty, Jaspers, Foucault, Canetti**, dan **Derrida**. Dalam diskusi di sekitar tema "filsafat postmodernisme", pemikiran Nietzsche memegang peranan penting. Dia dianggap sebagai seorang filsuf yang menggiring filsafat modern sampai pada batas-batasnya, sehingga para filsuf sekarang tidak hanya bicara tentang "kematian Allah", tetapi juga "kematian manusia" dan "*the end of philosophy*". Dalam hal inilah, barangkali gambaran dirinya sebagai dinamit tidak berlebihan.

Pencerahan Nietzschean

Dalam paruh kedua abad ke-20, sejarah filsafat mengalami pencerahan baru. Filsafat melihat rasionalitas modern sangat sempit dan sarat kuasa. Nietzsche di belakang kritik atas rasionalitas ini yang dimulai dari Adorno, Horkheimer, Foucault, Derrida, Lyotard, dst.

TIPS
NIETZSCHE UNTUK MENEMUKAN MAKNA HIDUP

"Barang siapa mempunyai 'mengapa', dia dapat menempuh hampir setiap 'bagaimana'."

"Hidup pada dasarnya berarti berada dalam bahaya."

"Sarana yang paling bagus untuk memulai hari adalah ketika bangun memikirkan apakah orang hari ini dapat menggembirakan sekurangnya satu manusia saja."

"Orang harus bangga menyongsong kematiannya, jika tidak lagi mungkin merasa bangga untuk hidup."

"Pikiran tentang bunuh diri adalah alat hiburan yang kuat: Dengannya, orang dengan baiknya melewati malam-malam yang buruk."

"Tak ada setan dan neraka. Jiwamu akan lebih cepat mati daripada tubuhmu. Sekarang jangan takut lagi!"

ANEKDOT

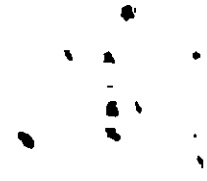
Seorang mahasiswa filsafat yang baru saja menyelesaikan studinya masuk ke dinas militer. Begitu apel pertama ia salah menaruh senjata, dan seorang perwira meneriakinya:

"Apa pekerjaan Anda?" – "Saya filsuf" – "Jadi, tentu Anda tahu apa itu ide." – "Tentu saja." Sahutnya, "Apakah Anda ingin tahu bagaimana Plato atau Kant mendefinisikan ide itu?" – "Ah, bagi saya masa bodoh, kalau Anda tidak segera menyingkirkan ide dengan senjata Anda."

Kamus Mini

"Yang memalukan bukanlah ketidaktahuan, melainkan ketidakmauan untuk belajar." – Plato

Aku. Dalam kehidupan sehari-hari kata "aku" mengacu secara konkret pada si penutur. "Aku mau tidur" – maksudnya si pembicara mau tidur. Di dalam filsafat, jika seorang filsuf dalam ajarannya menyebut "aku", acuannya bukan pada dirinya sebagai penulis, melainkan pada dunia subjektif manusia pada umumnya sebagaimana disimbolkan secara linguistis dengan kata "aku". Kalau Descartes mengatakan *"je pense, donc je suis"* ("aku berpikir, maka aku ada") atau Fichte berbicara tentang *absolutes Ich* "aku murni", *je* atau *ich* di sini mengacu bukan pada Descartes atau pun Fichte, melainkan pada kesadaran diri manusia atau subjektivitas. Mereka mewakili aku-aku kita semua di dunia ini. Dalam filsafat Fichte, tampak jelas bagaimana dia membedakan antara *beschraenktes Ich* (aku terbatas), yaitu semacam "aku – Susilo" dan *absolutes Ich* (aku absolut), yaitu hasil abstraksi atas aku-aku terbatas itu. Konsep "aku" diperkembangkan dalam berbagai taraf: Jika pada rasionalisme Descartes, "aku" itu suatu *cogito* atau *res cogitans* (*thinking thing*), pada empirisme, misalnya, D. Hume sebagai *a bundle of perception*: indra kita menerima terus kesan-kesan tetap sehingga menimbulkan semacam ilusi bahwa "aku" atau identitas diri itu ada secara permanen. Di dalam filsafat Kierkegaard, Nietzsche, dan eksistensialisme abad ke-20, "aku" mengacu tidak pada kesadaran subjektif universal belaka, seperti pada Cartesianisme, melainkan pada dimensi penghayatan dan



Metamorphosis of Narcissus – S. Dali

pengalaman menyeluruh akan keberadaan (eksistensi) diri itu. "Aku" dalam eksistensialisme adalah suatu "aku autentik" yang mau membersihkan diri dari segala universalisme dan kolektivisme, namun secara formal "aku autentik" ini pun tetap merupakan suatu konsep. Artinya, ia tidak hanya mengacu pada "aku"-nya Kierkegaard, Sartre, Nietzsche, atau pun Camus.

Alam (Inggris: *nature;* Jerman: *die Natur*). Konsep 'alam' memiliki berbagai arti dalam sejarah filsafat Barat. Di dalam filsafat antik dan abad pertengahan, 'alam' ini diartikan sebagai 'kodrat', maka 'alam' pun merupakan bagian dari katalog konsep-konsep metafisik. Di dalam modernitas, 'alam' dipahami sebagai proses-proses material yang merupakan objek penelitian ilmu-ilmu empiris. Dibayangkan bahwa 'alam' itu bekerja seperti mesin, dan riset dalam ilmu-ilmu alam tak lain daripada upaya untuk merumuskan mekanisme mesin itu. Itulah hukum-hukum alam. Karena alam merupakan dunia objektif, riset tentangnya harus netral dari penilaian-penilaian moral (dunia intersubjektif) dan ekspresi-ekspresi diri (dunia subjektif). Maka itu, F. Bacon berbicara tentang idola-idola yang tak lain daripada kendala-kendala dalam mengetahui dunia objektif secara murni (h., 28 dan seterusnya). Di dalam empirisme, 'alam' tak lain daripada dunia objektif itu sendiri, yaitu suatu dunia yang ada lepas dari pengamatan-pengamatan kita (h., 78). Pengertian tentang alam mendapatkan perkembangan lebih jauh di dalam aliran romantisme. Sejak ini, muncul antinomi konsep 'alam', yaitu 'kebudayaan' (Inggris: *culture*; Jerman: *Kultur*) (h., 114). Dalam aliran ini, 'alam' adalah segala proses autentik yang lahir dari kebebasan, termasuk di dalamnya perasaan-perasaan, naluri-naluri, spontanitas, dan seterusnya. Alam adalah sesuatu yang ada sebelum dirusak oleh 'kebudayaan' yang adalah semacam distorsi dari alam atau apa yang

The Thub – E. Degas

disebut 'alam kedua' atau 'alam artifisial'. Masyarakat menjadi manusiawi dan bebas, jika meniru spontanitas dan kebebasan yang ada di dalam alam, seperti yang dapat kita pelajari dari cara hidup suku-suku terasing di dalam rimba Papua atau Kalimantan, misalnya. Dalam idealisme Jerman, antinomi "alam" adalah "roh". Refleksilah yang membedakan alam dan roh. Tanpa refleksi, alam dan roh itu satu dan sama atau dengan kata lain manusia tidak membedakan dirinya dari alam (h., 168-169). Kesadaran muncul karena manusia mengalami keretakan dari alam (naluri)nya dan mengambil jarak terhadap alamnya.

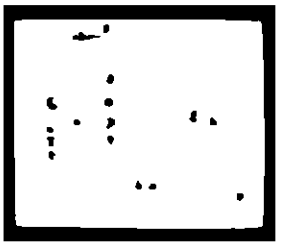
Allah. Konsep 'Allah' dalam filsafat Barat modern berbeda dari konsep yang sama sebagaimana dianut dalam agama-agama dunia, meskipun acuannya tetap dalam tradisi kekristenan. "Allah" para filsuf itu sering kali bukan suatu pribadi yang kepada-Nya kita dapat berdoa, melainkan sesuatu yang dihasilkan melalui abstraksi pikiran. Bagi Descartes dan Spinoza, misalnya, Allah itu suatu substansi. Bagi Leibniz, Allah adalah monad yang menciptakan monad-monad lain, katakanlah, suatu super-monad purba yang mirip dengan *actus purus*-nya Aristoteles atau Thomas (h., 57). Bagi Kant, Allah itu adalah idea rasio murni yang dipostulatkan untuk menjamin kesatuan pengetahuan kita tentang segalanya (h., 143). Bagi Hegel, Allah itu adalah alam yang adalah idea itu sendiri. Bagi Kierkegaard, "Allah" itu adalah paradoks absolut (h., 253-254). Juga bagi para kritikus "Allah", konsep "Allah" ini diartikan berbeda-beda. Bagi Feuerbach, "Allah" tak lain daripada hasil proyeksi psikologis manusia belaka (h., 229). Dan akhirnya, "Allah" yang katanya sudah mati di dalam filsafat Nietzsche itu juga merupakan konsep "Allah" yang berkembang di dalam kekristenan-kejermanan-keeropaan-platonisme, dan seterusnya (h., 278). Dengan kata lain, "Allah" tak lain daripada eksperimen berpikir di dalam diskursus filosofis untuk mencoba memahami realitas transendental.

Elohim creating Adam
– W. Blake

***Das Ding an sich* (benda pada dirinya sendiri).** Konsep ini merupakan konsep sentral dalam filsafat modern setelah Kant. Penggagasnya adalah I. Kant. Jika kita melihat tembok, tembok di hadapan kita itu menurut Kant bukanlah tembok pada dirinya sendiri, bukan benda itu sendiri (*das Ding an sich*), melainkan hanyalah penampakan tembok itu sejauh kita tangkap dengan pancaindra. Tembok yang sejati tidak pernah terlihat, karena dia berada dalam dunia numenal di seberang dunia fenomenal. Demikianlah, *das Ding an sich* merupakan X yang tidak kita ketahui. Kita bisa melihat tembok itu, karena tembok *an sich* itu menimbulkan pengindraan dalam diri manusia yang pada gilirannya dengan pengindraan itu melihat benda itu (tidak sebagaimana apa adanya, melainkan) menurut struktur *a priori* pengindraannya. Kantianisme berporos dari dualisme dunia fenomenal dan numenal ini. Max Weber, misalnya, memahami tindakan (*Handeln*) sebagai ekspresi makna (*Sinn*) yang bersifat numenal pada perilaku (*Verhalten*) yang bersifat fenomenal. Di dalam idealisme Fichte, Schelling, dan Hegel, *das Ding an sich* itu dicoret karena dikritik sebagai tidak konsisten. Sebagai ganti benda pada dirinya, muncul pikiran pada dirinya sendiri. Itulah idealisme: realitas identik dengan pikiran. Di dalam positivisme Comte, *das Ding an sich* juga dicoret, namun yang dianggap ada hanyalah dunia fenomenal yang lalu dianggap sebagai fakta. Di dalam filsafat kehendak Schopenhauer, *das Ding an sich* itu diidentifikasi sebagai Kehendak Metafisik (*der metaphysische Wille*) yang buta. Pemikiran tentang *das Ding an sich* ini dapat menjelaskan, misalnya, mengapa konstruksi-konstruksi pikiran kita turut menentukan pengetahuan kita tentang benda-benda. Model atom dalam fisika dan kimia, misalnya, bukanlah atom itu sendiri, namun lewat model itu atom diidentifikasi. Atom dalam fisika dan kimia itu tetap tak terlihat. Dalam dunia sosial, konstruksi-konstruksi sangat penting. Realitas sosial *an sich* itu sulit diketahui. Konstruksi dan interpretasinya membantu kita untuk mengenalinya, namun dengan cara itu, realitas sosial tidak hanya diketahui, melainkan juga diciptakan.

Deisme. Konsep ini mengacu pada sebuah pandangan tentang Allah yang berkembang di dalam Pencerahan Inggris abad ke-18 (h., 99). Perkembangan ilmu-ilmu alam dan teknologi memengaruhi pandangan tentang alam bahwa alam ini bekerja secara mekanis seperti mesin. Dalam rangka pandangan inilah muncul perdebatan di bidang teologi dan teodisea tentang peran Allah di dalam sejarah dan alam semesta. Deisme berpandangan bahwa Allah itu ada dan Dia

adalah pencipta segala sesuatu termasuk alam material ini, namun berbeda dari monoteisme yang masih memercayai bahwa Allah itu tetap berperan di dalam alam dan sejarah manusia setelah ia menciptakan segala sesuatu, deisme beranggapan bahwa setelah Allah menciptakan semua itu, Ia surut ke belakang dan menganggur. Dalam pandangan ini, ada pengandaian bahwa alam material ini sungguh otonom di hadapan penciptanya, maka ia bekerja sendiri tanpa campur tangan ilahi. Deisme adalah konsekuensi logis dari demitologisasi, yaitu dari pandangan Pencerahan yang ingin membersihkan pikiran dari segala bentuk mitos dan magisme yang beranggapan bahwa kekuatan-kekuatan gaib, mistis, metafisik, dan transendental masih bermain di dalam alam ini.



Euclides – Proposition 13 and 14 – J.W.M. Turner

Dualisme Jiwa dan Badan. Karena Descartes memahami pikiran (*res cogitans*) dan badan (*res extensa*) sebagai dua substansi yang berbeda, ia masuk di dalam dualisme jiwa dan badan sebagaimana dianut di zaman kuno dalam filsafat Plato (h., 40). Pandangan dualistis berpendapat bahwa jiwa dan badan adalah realitas-realitas yang secara kualitatif dan ontologis berbeda. Badan itu fana dan bisa mati. Ia merupakan semacam mesin yang didorong oleh naluri dan nafsu-nafsu. Jiwa itu abadi dan tak bisa mati. Ia adalah pengontrol badan, seperti seorang kapten yang mengemudikan kapalnya. Dualisme Cartesian ini dicoba diatasi baru kira-kira 4 abad setelahnya di dalam fenomenologi Prancis, yaitu dalam pemikiran Maurice Merleau-Ponty dalam bukunya *Fenomenologi Persepsi.*

Empirisme. Istilah ini mengacu pada sebuah aliran dalam filsafat Barat modern yang berpandangan bahwa pengetahuan kita berasal dari pengalaman (*emperia*), khususnya merupakan hasil observasi indriawi. Dengan kata lain, pengetahuan itu tidak bersifat *a priori* (mendahului pengalaman), melainkan *a posteriori* (mengikuti penga-

laman). Pandangan ini mendasarkan diri pada asas berpikir yang disebut induksi, karena ia menyimpulkan pengetahuan yang bersifat umum dari data-data pengalaman konkret. Menurut empirisme, konsep-konsep abstrak di dalam metafisika, seperti Substansi, Ada, dan Menjadi, merupakan hasil abstraksi dari pengalaman-pengalaman konkret. Konsep "aku", misalnya, juga merupakan hasil abstraksi dari pengalaman-pengalaman pengindraan terus-menerus atau apa yang disebut oleh D. Hume, *a bundle of perceptions* (h., 89). Empirisme menganut *correspondence theory of truth* (teori kebenaran sebagai korespondensi). Sesuatu itu benar jika ada korespondensi antara objek yang kita pikirkan dan objek yang sama yang berada di luar pikiran. Asumsinya adalah bahwa dunia luar itu ada lepas dari pikiran-pikiran kita tentangnya, sementara tugas pikiran hanyalah menyesuaikan diri dengan objek-objek di luarnya (h., 78). Tokoh empirisme adalah Hobbes, Locke, Berkeley, dan Hume.

Humanisme. Gerakan humanisme berkembang di zaman Renaisans sebagai suatu gerakan menafsirkan kembali warisan peradaban Eropa kuno, yaitu peradaban Yunani dan Romawi. Gerakan ini mencakup berbagai bidang, tetapi tampak paling jelas dalam bidang kesusastraan, arsitektur, dan seni. Manusia merupakan motif sentral dalam karya-karya para pendukung humanisme. Berbeda dari motif-motif yang berkembang pada zaman sebelumnya, humanisme memberi penghargaan terhadap dunia-sini, terhadap martabat manusia dan pengakuan atas kemampuan rasional manusia. (h., 9) Dalam berbagai karya seni lukis tampak bahwa manusia dilukiskan sebagai seorang person dengan tubuh alamiahnya, suatu interpretasi yang mengambil jarak terhadap tendensi Abad Pertengahan yang melihat manusia sebagai sebuah komponen dualisme antara dunia material dan dunia spiritual.

David -Michaelangelo

Idea. Dalam pemahaman sehari-hari mudahlah menunjuk apa itu 'idea'. Saya mempunyai ide untuk mengubah tata ruang kamar saya, misalnya. Idea itu adalah suatu gambaran di dalam kepala kita yang belum diwujudkan ke luar. Pertanyaan manakah yang lebih real, idea di dalam kepala kita atau kenyataan yang terwujud dari idea itu, dijawab oleh rasionalisme dengan jawaban bahwa idea di dalam kepala itulah yang real, sedangkan kenyataan di luarnya hanyalah turunan dari idea itu. Ini mengingatkan kita pada pandangan kuno dari Plato tentang dunia idea. Namun, berbeda dari filsafat Plato, idea dalam rasionalisme modern dimengerti sebagai 'asas-asas *a priori*' atau 'struktur-struktur *a priori*' yang melekat di dalam rasio kita, maka bersifat bawaan sejak manusia lahir (h., 39). Jadi, sementara konsep idea Platonis bersifat metafisik, konsep rasionalistis tentang idea lebih bersifat epistemologis. Descartes belum sempurna membersihkan diri dari asumsi-asumsi metafisik di balik konsep idea, karena ia beranggapan bahwa idea dapat mengonstitusi kenyataan di luarnya. Pandangan Cartesian ini disebut *representationisme* (h., 42). Konsep idea menjadi semakin epistemologis di dalam filsafat I. Kant. Ia berpendapat bahwa idea tidak memiliki fungsi *konstitutif*, melainkan hanyalah fungsi *regulatif*. Maksudnya, kenyataan di luar itu tidak diciptakan oleh idea, melainkan diketahui melalui idea. Idea itu dapat dibayangkan sebagai kacamata yang menentukan kita dalam cara kita melihat kenyataan. Tanpa kacamata itu, kenyataan di luar kabur, tetapi kacamata akan membuat struktur kenyataan itu terlihat. Idea itulah yang menstrukturisasi atau mengonstruksi kenyataan di luarnya. Di dalam idealisme Hegel, konsep idea mendapatkan aura metafisik lagi (h., 178), karena Hegel berpandangan bahwa kenyataan terakhir yang paling nyata itu tak lain adalah idea itu sendiri. Antinomi dari idea di sini adalah materi. Materi, yaitu dunia indriawi yang berubah-ubah itu, tak lain daripada idea dalam bentuk yang lain (baca: terasing). Ia merupakan idea dalam bentuk lahiriah.

Idealisme. Istilah ini mengacu pada salah satu aliran di dalam sejarah filsafat Barat modern yang berpandangan bahwa kenyataan akhir yang sungguh-sungguh nyata itu adalah pikiran (idea) dan bukanlah benda di luar pikiran kita (materi). Realitas itu sama luasnya dengan pikiran, maka yang real itu rasional dan yang rasional itu real. Benda-benda di luar pikiran, seperti alam, masyarakat, alat-alat, dan seterusnya tidak memiliki status ontologisnya, yaitu tidak sungguh-sungguh real. Tak ada benda-benda di luar pikiran. Benda yang kita lihat seolah-

olah di luar pikiran kita, seperti misalnya kursi di hadapan kita, sebenarnya adalah idea atau pikiran dalam bentuk lahiriah. Di sini, idealisme merupakan radikalisasi dari rasionalisme Barat yang dimulai sejak Descartes. Berbeda dari rasionalisme yang lebih epistemologis, yakni ajaran tentang pengetahuan, idealisme adalah sebuah pandangan metafisik, yakni ajaran tentang realitas. Tokoh-tokohnya adalah Fichte, Schelling, dan Hegel.

Induksi. Suatu bentuk penalaran yang mulai dari kasus-kasus khusus yang lalu diabstraksi menjadi hukum yang bersifat umum disebut induksi. Bentuk penalaran ini di zaman modern menjadi dasar perkembangan ilmu-ilmu empiris. Seorang perintis metode induktif dalam riset ilmiah adalah F. Bacon (h., 30). Di dalam empirisme Inggris, J. Locke mengandaikan metode ini juga dalam filsafat pengetahuannya, ketika ia menjelaskan bagaimana dari idea-idea simpleks kita mendapatkan idea kompleks melalui abstraksi (h., 76). Kebalikan dari induksi adalah deduksi, yakni penarikan kesimpulan dari hukum umum menuju pada aplikasinya pada kasus-kasus konkret.

Jiwa. Konsep jiwa di dalam sejarah filsafat mendapatkan pengertian yang bermacam-macam. Di dalam filsafat antik dan abad pertengahan, jiwa dipahami sebagai realitas metafisik, yaitu suatu kenyataan yang melampaui pengalaman indriawi kita. Kita mengenali gejala-gejalanya saja, seperti perasaan hati, harapan, dan seterusnya, tetapi jiwa itu sendiri berada di belakang itu semua. Plato bahkan berpandangan bahwa jiwa sudah ada sebelum manusia dilahirkan, lalu terperangkap dalam badan saat ia dikandung. Dari situ lahir dualisme jiwa badan yang juga dianut oleh agama Kristen. Bagi Aristoteles, jiwa itu *morphe* (bentuk) bagi badan sebagai *hyle* (materi). Konsep kekekalan jiwa dalam agama Kristen lebih jelas lagi menunjukkan ciri metafisik dari jiwa.

Descartes dan I. Kant masih mengandaikan ini dalam filsafat mereka (h., 42 dan 150). Namun, dengan berkembangnya empirisme, jiwa semakin kehilangan ciri metafisiknya. Dalam filsafat Hobbes, misalnya, jiwa tak lain daripada hasil pengindraan-pengindraan lahiriah belaka (h., 70). Dalam positivisme psikologi tak diterima sebagai ilmu positif, karena jiwa tak lain daripada hasil introspeksi subjektif saja (h., 210). Akhirnya, dalam psikologi eksperimental, konsep jiwa betul-betul dicabut dari akar-akar metafisiknya, karena sebagai ganti konsep jiwa, dipakai konsep emosi dan perilaku. Dalam kaitan dengan ini, konsep 'jiwa' dalam filsafat juga dibedakan dari 'roh' (Jerman: *der Geist*). Sementara, 'jiwa' lebih mengacu pada dunia subjektif yang berkaitan dengan tubuh, maka berciri antropologis, konsep 'roh' mengacu pada dunia subjektif yang berkaitan dengan fungsi-fungsi luhur manusia, yaitu pikiran atau kesadarannya.

Kehendak (Inggris: *will*; Jerman: *der Wille*). Di dalam filsafat Plato, kehendak merupakan fungsi menengah manusia, yakni di antara akal dan nalurinya. Seperti dalam pemahaman sehari-hari 'kehendak' merupakan suatu instansi kekuatan motivasional di dalam diri individu. Namun, di dalam filsafat Schopenhauer, 'kehendak' memiliki pengertian metafisik. Kehendak bukan sekadar instansi dalam diri individu, melainkan suatu realitas yang meliputi segala sesuatu. Dengan kata lain, segala sesuatu itu adalah kehendak. Mengapa ia bisa berpikir demikian? Kenyataan bahwa segalanya berubah—bahkan yang permanen itu hanya tampaknya saja permanen—menunjukkan bahwa kenyataan itu suatu Menjadi (Inggris: *Becoming*; Jerman: *Werden*). Dan Menjadi itu tak lain daripada karakter kehendak. Dalam filsafat Nietzsche, pandangan ini diteruskan. Menurutnya, realitas tak lain daripada Kehendak-untuk-Berkuasa (*der Wille zur Macht*). Namun, berbeda dari Schopenhauer yang memandang kehendak sebagai perbudakan (metafisik) atas manusia (h., 220), Nietzsche mengafirmasi kehendak untuk berkuasa sebagai sikap hidup yang autentik (h., 272) .

Kritik. Konsep ini merupakan unsur khas dalam masyarakat yang melangsungkan modernisasi (h., 4). Di Eropa, konsep ini sudah berkembang di zaman Renaisans saat para cendekiawan mengadakan kritik sastra, namun mendapatkan formulasi filosofisnya dan menjadi istilah yang populer baru di dalam Pencerahan Eropa abad ke-18. I. Kant menulis tiga buku masing-masing dengan judul "Kritik" (*lih.* h., 133). Refleksi sebagaimana dipraktikkan oleh Hegel dalam idealismenya

pun tercakup dalam kritik. Begitu juga konsep "revolusi" yang dikembangkan oleh Marx merupakan kritik yang dipraktikkan dalam tindakan sosial. Kritik beroperasi pada dua ranah: Pada ranah epistemis (pengetahuan), kritik ingin menyingkap dogmatisme, ideologi, atau pun manipulasi-manipulasi pengetahuan. Pada ranah sosial, kritik ingin membongkar kepentingan-kepentingan kekuasaan.

Materialisme. Istilah ini mengacu pada salah satu aliran di dalam sejarah filsafat Barat modern yang berpandangan bahwa kenyataan yang sungguh-sungguh nyata itu adalah materi, sedangkan kesadaran atau pikiran kita hanyalah gejala-gejala sekunder dari proses-proses material belaka. Pikiran tidak memiliki status ontologisnya, karena ia tidak ada tanpa proses-proses material itu. Apa yang diacu dengan proses-proses material itu? Bagi Marx, proses-proses material itu adalah kerja sosial, yaitu hubungan-hubungan produksi dan sarana-sarana produksi dalam ekonomi kapitalistis. Agama, hukum, sains, filsafat, dan seterusnya, baginya tak lain daripada gejala-gejala samping belaka dari proses-proses ekonomi.

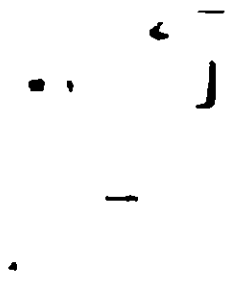
High and Low – M. Escher

Metafisika. Di dalam filsafat, metafisika merupakan sebuah cabang yang merenungkan realitas sebagai totalitas (*Being*/ Ada). Namun, istilah ini juga mendapatkan pengertian yang luas sebagai bentuk-bentuk pengetahuan yang melampaui hal-hal yang dapat diobservasi secara empiris. Di dalam sejarah filsafat Barat modern, bahkan sampai abad ke-20, metafisika hampir menjadi satu-satunya musuh yang ingin dikalahkan. Namun, berbagai zaman memberi makna berbeda bagi metafisika: Di zaman Renaisans, istilah ini cukup tegas mengacu pada sistem mentalitas Abad Pertengahan yang berbau totalitarianisme religius agama Katolik (h., 6); di dalam empirisme Inggris, metafisika juga diserang sebagai fiksi; di dalam Pencerahan, ia dihantam

sebagai takhayul, dogmatisme, mitos, dan seterusnya; di dalam positivisme Prancis, ia ingin didiskreditkan sebagai pengetahuan yang tidak sahih karena melampaui fakta.

Modern. Mengacu baik pada periode, maupun bentuk kesadaran baru (h., 2 dan seterusnya). Dalam filsafat, periode itu dimulai dengan filsafat Descartes di abad ke-17, namun sesungguhnya sudah dirintis sejak zaman Renaisans di Italia abad ke-16. Kata 'modern' berasal dari kata Latin '*moderna*' yang berarti 'sekarang', 'baru', atau 'saat kini'. Proses sebuah masyarakat berubah dari masyarakat tradisional menjadi masyarakat modern disebut 'modernisasi', dan ini di Eropa secara teknologis dimulai dengan gerakan Pencerahan abad ke-18 dan revolusi Industri di Inggris, namun secara mental sudah disiapkan oleh gerakan Renaisans.

Monad. Rasionalisme menjelaskan substansi dalam berbagai cara. Salah seorang rasionalis Jerman di abad ke-17, Leibniz, memahami substansi bukan sebagai sesuatu yang tunggal (seperti pada Spinoza), melainkan majemuk. Ia sebut substansi dengan nama "monad". Monad itu seperti titik. Titik tidak memiliki keluasan, yakni tak berdimensi. Titik yang Anda lukis di atas kertas itu bukan realitas, melainkan simbol realitas. Realitas titik adalah sesuatu yang Anda pikirkan sebagai sesuatu yang kecil tak terhingga. Demikianlah, monad—seperti juga titik—adalah kenyataan mental. Karena ia kecil tak terhingga, ia juga bisa dibayangkan besar tak terhingga. Maklumlah, ia tak berdimensi ruang (karena merupakan kenyataan mental). Maka itu, Leibniz berkata bahwa di dalam monad dimuat seluruh universum. Konsep monad merupakan perkembangan yang sangat tinggi dalam abstraksi filosofis di Jerman saat itu yang juga terkait dengan perkembangan pandangan dunia mekanistis yang dibawa oleh Newton



Mother and child near a town – P. Hayman

dalam fisikanya (h., 55). Hubungan monad-monad dibayangkan berada dalam mekanisme/determinisme sempurna ala mesin yang disebut *harmonie preetablie* (keselaran yang telah ditetapkan sebelumnya).

Panteisme. Sebagai sebuah pandangan rasional tentang Tuhan, panteisme memiliki akar-akar yang jauh di zaman kuno. Neo-Platonisme Plotinos merupakan sebuah ajaran panteistis yang besar pengaruhnya di dalam sejarah filsafat. Di zaman modern, pandangan ini tampil kembali di dalam pemikiran G. Bruno (h., 24), B. Spinoza (h., 48), dan Schelling (h., 171). *Linkshegelianismus* di Jerman (h., 194) menafsirkan filsafat Hegel sebagai bentuk panteisme. Panteisme memandang bahwa alam material ini dan Allah itu satu dan sama. Artinya, alam dan segala isinya, seperti benda, tumbuhan, hewan, dan manusia itu merupakan manifestasi lain dari Allah, maka alam, masyarakat, dan negara itu sakral seperti Allah. Dengan kata '*pan*' (seluruh) dan '*theos*' (allah), pandangan ini mendapat pengertiannya, yaitu "segalanya adalah allah'.

Pencerahan (Inggris: *enlightenment*; Jerman: *die Aufklaerung*; Prancis: *les lumieres*). Istilah ini mengacu pada dua hal: Pertama, suatu zaman di Eropa abad ke-18, saat ilmu-ilmu dan teknologi mulai berkembang pesat dan memuncak dalam revolusi industri. Kedua, gerakan-gerakan intelektual yang kritis terhadap mitos, metafisika, tradisi, otoritas, dogmatisme, dan seterusnya. Dalam arti kedua ini, Pencerahan tampil dalam berbagai bidang, seperti teks-teks filsafat, kesusastraan, seni, dan seterusnya. Gerakan Pencerahan telah ikut mendobrak pemerintahan-pemerintahan monarki absolutis saat itu dan meletuskan Revolusi Prancis 1789. Demikian pula Pencerahan, khususnya di Prancis, memusuhi klerikalisme dalam Gereja Katolik. Berbagai konstitusi modern, seperti konstitusi Prancis dan Amerika, dilingkupi semangat Pencerahan ini. Terungkap di dalam dokumen-dokumen itu suatu optimisme bahwa masyarakat manusia dapat memerintah dirinya dan dapat meraih kebahagiaannya di dunia ini. Oleh para pendukung Pencerahan, *the idea of progress* dirasa sungguh telah mewujudkan dirinya di dalam sejarah.

Pengalaman. Konsep pengalaman mendapat pengertian yang berbeda-beda dan cukup rumit di dalam sejarah filsafat modern. Di dalam empirisme abad ke-17, konsep ini mengacu pada proses-proses persepsi dalam diri kita. Persepsi itu bisa bersifat indriawi, seperti melihat, mendengar, mencecap, meraba, dan membaui,

maka pengalaman diartikan sebagai observasi indriawi sebagaimana dilakukan di dalam metode induksi dalam ilmu-ilmu empiris. Namun, empirisme juga memberikan pengertian kedua, yakni bahwa persepsi mencakup juga persepsi batiniah, maka segala gambaran atau bayangan di dalam mental kita juga merupakan pengalaman perseptual (h., 84). Di dalam positivisme Prancis abad ke-19—setelah dilanda materilisme dalam Pencerahan Prancis abad ke-18—konsep pengalaman menjadi semakin sempit. Pengalaman dibatasi hanya pada data-data indriawi atau fakta-fakta, sementara pengalaman batiniah atau persepsi mental disingkirkan dan dianggap tidak sahih dalam pengetahuan positif. Di dalam idealisme Hegel, konsep pengalaman menduduki tingkat terendah dalam proses pengenalan, karena pengetahuan yang dihasilkan lewat pengalaman itu kabur dan berubah-ubah (h., 183). Pengalaman atau kepastian indriawi itu akan menghadapi lawannya yang lebih konseptual dan meningkat terus dalam abstraksi menjadi idea. Namun, pengalaman itu sendiri ia pandang sebagai idea yang amat kabur, yakni roh yang belum mengenal dirinya.

The Imp – H. Gaudier-Brzeska

Positivisme. Istilah ini mengacu pada salah satu aliran dalam sejarah filsafat Barat modern abad ke-19 di Prancis yang dirintis oleh Auguste Comte. Ia berpandangan bahwa pengetahuan yang benar hanyalah pengetahuan tentang yang faktual. Pengetahuan yang melampaui fakta, yakni metafisika, moral, teologi, estetika, dan seterusnya tidaklah sahih. Dengan kata 'positif', yang dimaksud bukanlah dalam arti normatif (yaitu 'baik'), melainkan dalam arti ontologis. (yaitu 'ada'). Sesuatu itu 'positif' berarti bahwa sesuatu itu 'ada' karena bersifat faktual, sedangkan fakta hanya dibatasi pada hal-hal yang dapat diobservasi secara indriawi (data indriawi). Di abad ke-20, aliran ini diperkembangkan lebih lanjut di dalam Lingkungan

Wina (*Wiener Kreis*) dengan pandangan-pandangan mereka yang disebut neo-positivisme yang lebih mengarah pada analisis proposisi-proposisi.

Presentasi (Jerman: *Vorstellung*). Konsep ini menduduki tempat yang sentral di dalam idealisme Jerman. Kata ini berarti 'bayangan' atau 'gambaran'. Yang dimaksud adalah isi pikiran atau idea. Dalam pengertian sehari-hari, gambaran dalam benak kita itu adalah hasil kekuatan subjektif kita yang cepat hilang karena dilupakan. Kita menganggap gambaran itu bukan realitas. Namun, idealis, seperti Fichte, menganggap gambaran itulah realitas yang sesungguhnya, misalnya, kita membayangkan burung rajawali menurut versi imajinasi bebas kita. Lalu, bagaimana dengan burung rajawali yang ada di luar pikiran? Bagi idealis, burung Rajawali di luar pikiran itu juga merupakan gambaran atau *Vorstellung*. Namun berbeda dari yang pertama, kali ini gambaran itu tidak bebas, tak tergantung pada subjek. Idealis memilih *Vorstellung* jenis pertama, yakni yang tergantung pada subjek. Dengan demikian, realitas tidak lain daripada gambaran atau *Vorstellung* dari subjek. Mengapa sampai begini? Karena idealisme ingin konsekuen: atau memilih bahwa realitas ini subjek belaka atau bahwa realitas ini objek belaka. Mereka memilih yang pertama. Suatu sikap tengah-tengah seperti yang diambil oleh Kant (lih. *Das Ding an sich*) mereka anggap tidak konsekuen dan serba tanggung. Dalam filsafat Schopenhauer, konsep gambaran ini muncul lagi, saat ia berpendapat bahwa dunia ini tak lain daripada *Vorstellung*-ku. Namun dalam filsafat Schopenhauer ini, *Vorstellung* diartikan berbeda: Bukan bahwa realitas itu pada analisis akhir berciri spiritual, sebagaimana dikatakan idealisme, melainkan bahwa realitas itu fenomenal. Kata *Vorstellung*, bagi Schopenhauer, serupa dengan kata bayangan atau gambaran dalam bahasa sehari-hari kita, yakni sesuatu yang cepat hilang dan tidak real. Maka itu, ia menganggap dunia (material) ini maya atau semu.

Progress. *The idea of progress* merupakan elemen baru dalam peradaban manusia yang berkembang di zaman modern (h., 4). Konsep ini berciri teleologis: dibayangkan bahwa waktu berjalan linear dari suatu awal menuju suatu akhir sebagai tujuan (telos) sejarah. *Grandnarratives* tentang tahap-tahap perkembangan teknologis dan ilmu, seperti pada positivisme Auguste Comte (h., 207), tahap-tahap perkembangan masyarakat dari masyarakat primitif menuju masyarakat sosialistis tanpa kelas, seperti dibayangkan K. Marx, tetapi juga ide

revolusi yang merambah ke berbagai sektor kehidupan di Eropa merupakan realisasi ide kemajuan ini. Diandaikan di sini bahwa kekinian bukanlah repetisi dari masa silam, seperti dibayangkan di dalam masyarakat tradisional yang menganut konsep waktu siklis, melainkan sesuatu yang secara kualitatif baru, tak terulangi dan karenanya menjadi sumber langka bagi praktik-praktik kita.

Portrait of an owner – M.A. Armfield

Rasionalisme. Konsep ini mengacu pada sebuah aliran filsafat modern yang berpandangan bahwa pengetahuan kita tidak didasarkan pada pengalaman empiris kita, melainkan pada asas-asas *a priori* yang terdapat di dalam rasio kita. Maka, rasionalisme bertolak dari aksioma-aksioma, prinsip-prinsip, atau definisi-definisi umum lebih dahulu sebelum menjelaskan kenyataan. Matematika merupakan model berpikir yang diikuti oleh kaum rasionalis, juga kalau mereka sedang menjelaskan manusia dan tindakannya. Model berpikir yang dimaksud adalah logika deduktif, maka koherensi menduduki tempat yang sentral dalam pemikiran rasionalistis. Kaum rasionalis menganut *coherence theory of truth* (teori kebenaran sebagai koherensi), yakni pandangan bahwa kebenaran itu dicapai lewat koherensi asas-asas logis. Sesuatu itu benar, jika ada persesuaian internal dengan asas-asas berpikir logis. Tokoh-tokoh rasionalisme adalah Descartes, Spinoza, Leibniz, dan Malebranche. Aliran ini memiliki pengaruh yang besar dalam *Aufklaerung* di Jerman khususnya dalam sosok pemikiran Christian Wolff yang lalu juga berimbas pada idealisme Jerman.

Romantisme. Istilah ini mengacu pada sebuah gerakan pemikiran di bidang filsafat, kesusastraan, politik, dan seni di Eropa yang dimulai sejak tahun 1770-an sampai dasawarsa pertama abad ke-19. Romantisme merupakan gerak lawan bagi Pencerahan abad ke-18. Sementara, Pencerahan berupaya meninggalkan tradisi dan otoritas

yang menduduki peranan sentral di dalam masyarakat Eropa saat itu, Romantisme justru ingin menggali kembali nilai-nilai tradisi dan otoritas yang dikritik oleh Pencerahan itu. Dalam filsafat, J. J. Rousseau termasuk dalam tokoh romantisme yang sangat berpengaruh. Jika Pencerahan adalah gerakan modernisasi Eropa yang mau merasionalkan dan men-sivilisasi-kan (baca disiplinisasi) berbagai bidang kehidupan, sehingga masyarakat modern itu lama-kelamaan menjadi masyarakat industrial teknologis yang serba artifisial, gerakan Romantis justru mengkritik tendensi sivilisasi dan disiplinisasi ala modernisasi itu sebagai pembusukan. Dalam filsafat Rousseau, gema kritik ini terdengar paling nyaring (h., 113). Filsafat politik dan filsafat pendidikannya banyak dimuati dengan perspektif romantis. Impuls romantisme pada idealisme Jerman terasa paling jelas di dalam filsafat Schelling. Aliran-aliran sejarah dan hermeneutik F. Schleiermacher juga banyak dipengaruhi oleh gerakan romantis di Jerman. Pemikir politik, seperti Adam Mueller, yang ide-idenya memengaruhi Supomo di dalam diskusi tentang konstitusi RI juga banyak dipengaruhi oleh romantisme politis.

Skeptisisme. Sikap skeptis adalah sebuah pendirian di dalam epistemologi (filsafat pengetahuan) yang menyangsikan kenyataan yang diketahui baik ciri-cirinya maupun eksistensinya. Para skeptikus sudah ada sejak zaman Yunani kuno, tetapi di dalam filsafat modern, Rene Descartes adalah perintis sikap ini dalam metode ilmiah. Kesangsian Descartes dalam metode kesangsiannya adalah sebuah sikap skeptis, tetapi skeptisisme macam itu bersifat metodis, karena tujuan akhirnya adalah untuk mendapatkan kepastian yang tak tergoyangkan, yaitu: *cogito* atau *subjectum* sebagai instansi akhir pengetahuan manusia (h., 39). Di dalam filsafat D. Hume, kita menjumpai skeptisme radikal, karena ia

The Son of Man – Rene Magritte

tidak hanya menyangsikan hubungan-hubungan kausal (h., 90), melainkan juga adanya substansi atau realitas akhir yang bersifat tetap (h., 88).

Subjektivitas. Bukan penilaian-penilaian berdasarkan selera subjektif yang dimaksud di sini, melainkan 'kekuatan subjek'. Konsep ini mengacu pada kesadaran manusia atau kemampuan rasionalnya (h., 3). Setiap aktivitas pengetahuan selalu mengandung dua hal: *subjek (subjectum)* atau sesuatu yang mengetahui dan *objeknya* atau sesuatu yang ia ketahui. Dengan subjektivitas, lalu dimaksudkan bahwa kenyataan yang diketahui itu lebih merupakan hasil konstruksi pihak yang mengetahui dan bukanlah sesuatu yang ada pada dirinya lepas dari bayangan pihak yang mengetahui. Kemampuan rasional ini juga yang membuat para individu dalam masyarakat modern menjadi yakin bahwa manusia adalah 'tuan' atau 'aktor' sejarah (h., 4) dan bukan objek permainan nasib buta. Konsep-konsep lain, seperti individualitas, kebebasan eksistensial, otonomi moral dapat dikembalikan pada konsep epistemologis tentang *subjectum* ini. Dengan memusatkan diri pada kesadaran manusia, filsafat modern merupakan filsafat subjek (*Subjectphilosophie*). Dalam rasionalisme, subjektivitas itu tak lain daripada *cogito* atau kesadaran murni. Dalam empirisme, ia adalah subjek yang mengobservasi. Dalam idealisme, ia adalah Roh atau Idea. Dalam filsafat Rousseau, ia adalah "kami autentik", "otonomi kolektif", atau "kedaulatan rakyat". Dalam filsafat Kierkegaard, ia adalah "aku autentik".

Substansi. Konsep ini sudah dibahas sejak Abad Pertengahan dalam filsafat Thomas Aquinas, namun mendapat perhatian di zaman modern. Konsep substansi merupakan tema besar di dalam rasionalisme Eropa Kontinental abad ke-17 yang kemudian juga ditanggapi oleh empirisme Inggris. Di dalam bayangan para rasionalis, seperti Descartes (materi, pikiran, dan Allah), Spinoza (Allah), dan Leibniz (*monad*), kenyataan sehari-hari yang dapat kita alami itu berubah-ubah terus dan selalu berhubungan dengan hal-hal lain. Kenyataan macam itu tidak hakiki dan dangkal. Menurut mereka, dasar terdalam dari kenyataan indriawi itu adalah suatu kenyataan hakiki yang bersifat tetap, cukup diri, dan padat pada dirinya. Kenyataan hakiki itu tidak membutuhkan sesuatu yang lain, karena ia sendirilah realitas itu sendiri, sedangkan hal-hal lain hanyalah turunan darinya, maka bersifat sekunder saja. Balok, taoge, kuku, atau kereta hanyalah bersifat sekunder dan turunan dari kenyataan dasar yang tak berubah-ubah yang mendasari

semua itu, yakni keluasan (ekstensi). Semua itu memiliki dan merupakan keluasan. Kenyataan tetap yang cukup diri itulah substansi. Konsep substansi merupakan hasil pemikiran murni, yakni hasil abstraksi filosofis yang tinggi. Jadi, berbeda dari '*arche*' dalam filsafat antik yang masih banyak diwarnai kosmologi, 'substansi' adalah produk refleksi rasional yang lebih bersifat epistemologis. Substansi ada di dalam pikiran sebagai hasil konstruksi pikiran. Isi definisi-definisi tentang sesuatu, misalnya, adalah konstruksi-konstruksi rasional yang sejalan dengan konsep substansi itu. Karena bersifat cukup diri, permanen, primer, dan fundamental, substansi secara metafisik tercakup dalam kategori *Being* (Ada) dan bukan *Becoming* (Menjadi). Mulai abad ke-19, dalam filsafat Hegel dan aliran-aliran sejarah—karena perubahan sosial yang cepat—, konsep substansi mulai ditinggalkan. Dalam filsafat dewasa ini (abad ke-20), konsep ini dianggap mereduksi manusia dan masyarakat pada benda yang tak bisa berubah. Misalnya, jika dikatakan bahwa manusia bukan substansi, itu berarti bahwa manusia selalu berubah, membutuhkan relasi dengan yang lain dan tidak ada dasar yang tetap pada manusia sebagaimana dibayangkan dalam konsep substansi itu. Konsep *subjectum* itu sendiri yang melandasi seluruh filsafat modern—demikian kritik para filsuf dewasa ini—mengandung asumsi-asumsi tentang substansi kesadaran.

La poupee – H. Bellmer

Vernunft. Dalam filsafat I. Kant, konsep ini menduduki tempat yang sentral. Kant memahaminya sebagai suatu kemampuan berpikir manusia yang menghasilkan argumentasi. Kant membedakan *Vernunft*, yang sebaiknya diterjemahkan dengan 'rasio', dari *Verstand* yang sebaiknya diterjemahkan dengan 'intelek'. Yang terakhir ini menghasilkan proposisi-proposisi yang menjadi bahan dasar bagi argumentasi. Misalnya, proposisi "semua rokok itu merusak kesehatan" dan "X itu rokok". Sementara, *Verstand*

merupakan pengetahuan yang bersifat parsial (karena terbatas pada gejala-gejala yang terpisah-pisah, seperti "X itu rokok", "Y itu rokok", atau "Z itu rokok"), *Vernunft* merupakan pengetahuan yang menyatukan pengetahuan-pengetahuan parsial itu di dalam sebuah struktur argumentasi ("semua rokok itu merusak kesehatan"; "X, Y, Z itu rokok": Maka, "X, Y, Z itu semua merusak kesehatan"). Jika demikian, *Vernunft* merupakan kemampuan rasional manusia yang dapat membuat sintesis atas berbagai pengetahuan yang terpencar-pencar. Minat *Vernunft* tak lain daripada menyatukan atau menotalisasi segala bentuk pengetahuan parsial. Di dalam filsafat Barat, dikembangkan berbagai konsep yang mengacu pada pikiran atau kesadaran manusia, seperti *"nus"* atau *"logos"* dalam filsafat antik, *"intellectus"* dalam filsafat skolastik, *"Geist"* atau *"Idee"* dalam idealisme. Semua mendapatkan pengertian yang berbeda-beda dan *Vernunft* hanyalah salah satu dari sekian banyak konsep yang mengacu pada kesadaran.

Bibliografi

1. Teks-teks Orisinal diambil dari:

Digitale Bibliothek, *Philosophie von Platon bis Nietzsche*, Directmedia Publishing Gmbh, Berlin, 1998 (edisi dalam CD-Rom dengan semua teks orisinal klasik terpenting dalam sejarah filsafat).

Baird, Forrest E. et.al. (ed.), *Modern Philosophy* (kumpulan teks orisinal para filsuf modern), Prentice Hall. New Jersey, 1997.

2. Acuan dan Komentar dari:

Bahr, Ehrhard (ed.), *Was ist Aufklaerung*, Reclam, Stuttgart, 1974.

Berlin, Isaiah, *The Age of Enlightenment. The 18th Century Philosophers*, New York, 1976.

Black, C. et.al. *Bildatlas der Weltkulturen. Renaissance*, Bechtermuenz Verlag, Augsburg, 1998.

Briton, Crane, *The Shaping of the modern Mind*, Mentor Books, New York, 1958.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 3 Part 2 (Late Medieval and Renaissance Philosophy, New York, 1953.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 4 (From Descartes to Leibniz) , Image Books, New York, 1963.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 5 Part 1, Image Books, New York, 1959.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 5 Part 2 (From Berkeley to Hume), Image Books, New York, 1964.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 6 (From Wolff to Kant), Burns and Oates Ltd., London, 1960.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 7 Part 1 (From Fichte to Hegel), Image Books, New York, 1963.

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Volume 7 Part 2 (From Schpenhauer to Nietzsche), Image Books, 1963.

Copleston, Fredrick, *A History of Philosophy*, Volume 9 (From Maine de Biran to Sartre), Search Press, London, 1975.

Copleston, Frederick, *Friedrich Nietzsche.* A Philosopher of Culture, London, Burns Dates & Washbourne Ltd, 1975.

Delius, Christoph et.al., *Geschichte der Philosophie. Von der Antike bis Heute*, Koenemann, Köln, 2000.

Drexhage, Raphaela, et.al., *Chronik der Menschheit*, Weltbild Verlag, München, 1997.

Hamersma, Harry, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta, Gramedia, 1986.

Hampshire, Stuart, *The Age of Reason. The 17th Century Philosophers*, New York, Mentor Books, 1958.

Helferich, Christoph, *Geschichte der Philosophie. Von den Anfaengen bis zur Gegenwart und Oestliches Denken*, DTV, Muenchen, 1992.

Hirschberger, Johannes, *Geschicte der Philosophie*, 2 jilid, Zweitausendeins, Frankfurt a.M., 2001.

Huunex, Milton D., *Chronological and Thematic Charts of Philosophies and Philosophers*, Michigan, Academic Books, 1986.

Jones, W.T., *A History of Western Philosophers. Kant to Wittgenstein*, New York, Harcourt, Brace & World Inc., New York, 1969.

Kant, Immanuel, *Die Drei Kritiken. In ihrem Zusammenhang mit dem Gesamtwerk*, (disunting oleh Raymund Schmidt), Kroener Verlag, Stuttgart, 1993.

Kaufmann, Walter, *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton University Press, 1974.

Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland Deine Denker*, Gruner+Jahr AG&Co, Hamburg, tanpa tahun.

Magee, Bryan, *Geschichte der Philosophie*, Gerstenberg Visuell, Hildesheim, 2000.

Magill, Frank N. (ed.), *Masterpieces of World Philosophy*, Harper Collins Publishers, New York, 1990.

Metzler, J.B., *Metzler Philosophen Lexikon*, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1989.

Meyer, Frederick, *A History of modern Philosophy*, New York, 1951

Scarstein, Ben-Ami, The *Philosophers. Their Lives and the Nature of Their Thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1980.

Scruton, Roger, *From Descartes to Wittgenstein. A Short History pf modern Philosophy*, Routledge & Kegan Paul, 1981.

Spinoza, B., *Ethik*, Stuttgart, Reclam, 1981.

Stiftung Wemarer Klassik, *Friedrich Nietzsche. Chronik in Bildern und Texten*, Carl Hanser Verlag, München-Wien, 2000.

3. Anekdot-anekdot diambil dari:

Weischedel, Wilhelm, *Die philosophische Hintertreppe*, DTV, Muenchen, 1973.

Kauder, Peter, Hegel beim Billyard, Beck Verlag, Munchen, 2000

4. Kutipan-kutipan Kebijaksanaan diambil dari:

Knischeck, Stefan, *Lebensweisheiten beruehmter Philosophen*, Humboldt, Augsburg, 1999.

Biodata Penulis

Dr. F. Budi Hardiman. Lahir pada 31 Juli 1962 di Semarang. Menyelesaikan sarjana filsafat di STF Driyarkara (1988), magister filsafat (1997), dan doktor filsafat (2001) di Hochschule fuer Philosophie Munich Germany. Tesis magister tentang negara hukum demokratis dalam telaah teori diskursus Juergen Habermas (*Demokratie als Diskurs. Zu Juergen Habermas'Diskurstheorie des demokratischen Rechtsstaats*). Disertasi tentang massa dan kekuasaan totaliter dalam analisis teks-teks Georg Simmel, Hermann Broch, Elias Canetti, dan Hannah Arendt (*Die Herrschaft der Gleichen. Masse und totalitaere Herrschaft. Eine kritische Überpruefung der Texte von Georg Simmel, Hermann Broch, Elias Canetti und Hannah Arendt*, Peter Lang Verlag, Frankfurt a.M., 2001). Buku-buku dalam bahasa Indonesia adalah: Kritik Ideologi (Kanisius, 1990), Menuju Masyarakat Komunikatif (Kanisius, 1994), Melampaui Positivisme dan Modernitas (Kanisius, 2003), Heidegger dan Mistik Keseharian (KPG, 2003). Sebagai penulis esai, tulisan-tulisannya dimuat dalam rubrik *Bentara* Harian *Kompas* dan tersebar di jurnal-jurnal ilmiah dan kebudayaan. Sekarang mengajar filsafat di Universitas Pelita Harapan Jakarta.